



500

7

0.



هذا الكتاب يعقوب باشا حاشية
صدر الشريعة

Hasan Husni B.

500

بسم الله الرحمن الرحيم

المحمدية الذي لا يستغنى الكتب الأربعة ولا يستغنى النعم الأبواب السطة
كرم ورفعه والصلوة والسلام على سيد الأنبياء محمد ورسوله
وعلى آله الطيبين وصحابه الطاهرين من بعده **كتاب الطهارة**
قول كتاب الطهارة المذكورة في الشرح أن الكتاب والكتابة
في اللغة بمعنى الجمع والمراد منها المكتوب وهو طائفة من المسائل
الفقهية اعتبرت مستقلة شملت أنواعا ولم تشمل وإضافة
من قبيل إضافة خاتمة فقهية ويحتمل أن يكون بمعنى الاسم كما لا يخفى
وقال في التلويح أن الكتاب في اللغة اسم للمكتوب يعني هو اسم
من الأسماء المشبهة بالصنات كالإمام والأكف ليست بصفة
والطهارة في اللغة النظافة وفي الاصطلاح إزالة النجاسة الحقيقية
أو الخيالية بغيرها طبعاً كالماء أو شرعاً كالتراب وتجديد الوضوء
ليس بطهارة حقيقة وإنما يسمى بها باعتبار النور الحاصل به
وقع في المستصفى هكذا وفي الشرع عبارة عن غسل أعضاء

مخصوصة

مخصوصة وفيه كلام وهو أن الظاهر كونه تعريفياً للوضوء دون
الطهارة مطلقاً كما لا يخفى وإنما قدم الطهارة لأن العبادات
أهم مما سواها والصلوة أفضل العبادات وأعلامها والطهارة
شرط مقدم عليها مخصوص من بين شروطها المستقرة بكثرة
المباحث وزيادة التأكيد حيث لا يستطاع أصلاً والنية
أيضاً وإن كان كذلك إلا أن الطهارة أقدم منها في الوجود
وأخص بالصلوة لاستواء نسبة النية إلى جميع العبادات فليقل
قول لأن الأصل في المصدر أن لا يثنى ولا يجمع وأن قسط الأنواع
فأكتفى جبرياً على هذا الأصل كون الطهارة اسماً جبرياً فتقول كونها
تعليلاً لاكتفى بعد اعتبار تعليل بقوله لأن الأصل كما لا يخفى قد برز ما
وقع في الهداية وغيرها من نظائره لا شعاع بتعدد الأنواع
وهو مطلوب في ابتداء الكلام تيسيراً للطالب وجوباً صرف
الإهتمام لا يقال لام التعريف يبطل الجمع كما في لا تزوج
النساء فهذا الجمع والمفرد سواء لأننا نقول بهذا امتناع
الاستغراق وعدم العهد كما في المثال المذكور وانتفاء الأمرين

رة

حرمناهم ولو سلم فاستواء هذا الوجه والمفرد مهم لما في لفظ الجمع من
 الاشعار بالتعدد وان بطل معنى الجمع كيف وهذا الوجه لا يكاد يستعمل
 فيما لا يتعد غاية انه يصدق على الواحد والكثير بخلاف المفرد
 بلى الكلام في وجه افراد لفظ الصلوة والزكوة والمشهور فيه ان
 حقيقة الصلوة متحدة وهي الاركان المخصوصة واختلافها في
 الفرض والنفل والواجب وغيرها بالعوارض وانما تكلف بالاياء
 عند الضرورة اقامة لبعض الركوع والسجود مقام الكل وصلوة
 المجازة مجاز لانها بعض الصلوة المطلقة وذكرها في كتاب الصلوة
 كذلك سجدة السلاوة فيه وكذا الزكوة متفقة في تمام حقيقتها التي
 هي ايتاء الجزء من المال والاختلاف بالعوارض بخلاف
 الطهارة فانها حقائق مختلفة من الوضوء والغسل والتيمم
 غير ذلك وانت خير بان هذا مبني على ان اتحاد الطهارة
 في معنى الطهارة ليس كاتحاد الصلوة والزكوة وان اختلافها
 ليس كاختلاف الطهارات وفيه كلام فليست اهل **قول** اذا قمتم
 الى الصلوة اي اذا اردتم القيام الى الصلوة من باب ذكر المصيب

الطهارة

ارادة

وارادة السبب الخاص فان الفعل الاختياري لا يوجد
 بدون الارادة كذا في جميع شروح الهداية وغيرها وفيه
 كلام وهو انه لا حاجة اليه اذ يقال قام الى الشيء اي توجه
 اليه وقصد نحوه فتدبر وقالوا ظاهر الآية يوجب الوضوء
 الى كل قائم الى الصلوة نظر الى عموم الذين آمنوا من غير اختصاص
 بالمحدثين وان لم يكن في اللفظ دلالة على تكرار الفعل وذلك
 من خارج والاجماع على خلافه فقل المراد اذا قمتم الى الصلوة
 وانتم محدثون بتقريره ان التيمم الذي يدل عن الوضوء
 مقيد بالمحدث فينبغي ان يقيد الوضوء بحال الحدث ايضا
 وقيل المراد بخطاب قمت المحدثون خاصة بسبب القرينة
 التي ذكرت ولا يخفى ان هذا اولى من الاول لانه لا دلالة في
 اللفظ على عموم الاحوال ليخص كذا في حاشية الكشاف
 لمولانا سعد الدين فليتامل فيه لا يقال ان الحدث فان
 للوضوء فلا يصح ان يكون سببا لما ذكره ابن الملك من ان
 المناقاة بينهما لا بين الحدث وجوب الوضوء ونحن قائلون

بالتأني لا بالاول لان المط بالوجوب هو الوجود فيجب ان يلازم
سبب الوجوب لا فضاؤه اليه بالآخره بل لان المراد ان سبب
الوضوء القيام الى الصلوة حال كون القائم محذورا فلا إشكال كالا
يخفى فتدبر **قول** ادخل فاء التعقيب يعني ادخله على المدلول
بعد ذكر الدليل لا يقال ان الآية مدنية بالاتفاق والصلوة
فرضت بكملة فيلزم كون الصلوة بلا وضوء الى حين نزولها لانا
نقول ما يدل على الآية فرضية الوضوء لا النفس الوضوء فيجوز
ان يعلم الوضوء بالاخذ من الشرايع السابقة كما يدل عليه ما روي
انه علم حين توفاه ثلثا قال هذا وضوئي ووضوء
الانبياء من قبلي فليتامر **قول** فرض الوضوء الفرض بمعنى
المفروض وهو ما ثبت بدليل قطعي واصله للبيان اذا الوضوء
قد يكون من غيره **قول** ان من قصاص شعر الرأس هذا
باعتبار الغالب لان حد الوجه في الطول من مبداء الشعر الى
الى الذقن سواء كان عليه شعر او لا **قول** كما هو مذهب الجمهور
ومحمد في فرض غسل وعند ابي يوسف ليس بدخول وغسل ليس

بفرض

بفرض له ان البشرة التي تحت الشعر في العذار اذا لم يجلس لها
او بقرها فوراها وهو البياض اولى ان لا يجب وتكرها ان
ما تحت الشعر انما لا يجب غسله لاستتاره فيخرج عن كونه وجهاً
ونقل حكم ما تحت اليه حتى يجب غسله كالشارب والحاجب ولا
استتار فيما وراء العذار فيجب غسله وهذا الخلاف اذا استر
الوجه وحال واقفا في الأعراس والكوسج فيجب الغسل اتفاقاً
كذا في شرح المجمع **قول** وذكر شمس الأئمة الحلواني يحتمل ان
يبنى على قول ابي يوسف ويصور المسئلة في الأعراس
الكوسج كالاخفى فليتامر **قول** لكن قيل يا ابي يوسف انما اعتبر
بالقيل لانه قد صرح في أكثر الفتاوى بان التقاطع أيضاً
ليس بشرط عند ابي يوسف راجع **قول** ان كانت الغاية بحيث
لولا تدخله قيل هذا إشكال بقوله ان الذي يمس بعبده
ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله
فان مطلق الإشراف لا يتناول مدخوله في المغيا واجب
بان دخوله في المسجد الأقصى ثبت بالاحاديث المشهورة

لا بموجب هذا الكلام ويمكن الجواب بوجه آخر وهو ان الظاهر ان
 المراد السر في الارض من كذا الى كذا او المسح الاقصى داخل في
 الارض فليسا مثل **قوله** وان كانت بحيث يتناولها الصدر اه
 لا يقال هذا ايضا في حافي التوضيح من ان كذا اكلت السمكة الى راسها
 لا يدخل فيه الغاية لانا نقول كلامه يهنا في الغاية المحلقة
 لا الحقيقية او لا اعم كما لا يخفى نعم لا فرق بينهما عند الجمهور في
 انهما ان تناولها الصدر تدخل ففي مسئلة السمكة لا
 يتناول الاكل الرأس عنده ويتناول عندهم فتدبر
 والثالث الاشتراك يحتمل ان يحل الاشتراك على المعنوي
 واما الاشتراك اللفظي فان ثبت فتركه لعدم الاعتداد
 او الاشتراك في الحكم اخفى الاجاب المساوي مع المعنوي
 ويحتمل ان يحل على الاعم كما لا يخفى وبهذا يندفع اعتراض صاحب
 التلويح بانه نقل المذهب الضعيف وتركه ما هو المختار
 وهو انه لا يدل على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما
 يدور مع الدليل ولهذا يدخل في مثل قرأت الكتاب

من اول

من اول الى آخره بخلاف قوله قراؤه الى باب القياس مع ان
 الغاية في المثالين المذكورين من جنس المغيا فتدبر وما قيل
 في دفعه من ان المذهب المخير الذي ذكره هو المذهب الرابع بعينه
 غايته انه اعتبر الدليل من نفس اللفظ وهو تناول الصدر وعدمه
 لان الادلة الخارجية غير مضبوطة ليس بتمام لان القائل بالمذهب
 المختار لم يحصر دليل الدخول وعدمه في تناول الصدر وعدمه كما
 في المذهب الرابع فكيف يصح ان يقال انه عينه كما لا يخفى فليسا مثل **قوله**
 فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرناه اه يعني ان معنى ما ذكرناه
 ومعنى ما ذكره النحويون في المذهب الرابع شئ واحد وانما
 الاختلاف في العبارة فقط فان النحويين ان الغاية ان كانت
 من جنس المغيا معناه ان اللفظ المغيا ان كان متناولا للغة
 كذا في التوضيح وفيه كلام وهو ان مساق كلامه يدل على
 ان المراد بالتناول تناول القطع بان يدخل قطعا دخول
 المرفق في اليد فم لا نتم ان ما ذكره معنى كلام النجاة فان قوله
 صمت اياما من السبت الى يوم الجمعة ينبغي ان يدخل الجمعة على

قولهم لان الجمعية من جنس الايام ولا يدخل على قوله لان الايام
لا يتناول الجمعية على وجه القطع فيكون للمد فلا يكون يدخل فليسا
قول فالاول يعارضه الثاني وفيه نظر لان القول بكونه حقيقة في
الدخول فقط مذهب ضعيف لا يعرف له قائل فكيف يعارضه القول
بعدم الدخول والله مذهب كثير من النخاة كذا في التلويح وفي كلام
وهو انه لا يلزم اشتراط التساوي بين المتعارضين كيف
قد صرحوا بان موشرط التعارض ان يكون الدليلان متساويين
في القوة او متقاربين ظاهرا الا ان يمنع التعارض ايضا لا بعد
قوله لا يعرف له قائل ثم قال الشيخ عبد القادر من القائلين به فليقل
قول فوقه الشك في موافقة استعمال آه يعني بالنسبة الى المذهب
الثلاثة انما يفتيحه والحاصل ان الاخذ بالمذهب الرابع على نتيجة
المذهب الرابع لان تعارض الاولين اوجب الشك آه وصرح
به في التوضيح حيث قال وانما اخترنا المذهب الرابع لان الاخذ
به على نتيجة المذهب الرابع آه ولا يخفى ان مراده انما اخترنا في الغاية
المجلية واحا الغاية الاصلية فالدليل دل على الخروج فلا اشتباه

فيها

فيها وانما الاشتباه في الجمعية وقد فصلناه عما وفق المذهب الرابع
لان الاخذ به آه فلا يريد اعتراض صاحب التلويح بان ما ذكره يستلزم
في مسئلة السمكة دخول الرأس في الاكل على ما هو مقتضى المذهب
الرابع وهو المختار لان المصدر يتناول له وقد اختار اولاً انه
لا يدخل فليسا **قول** وما ذكره انما غاية الاستطاعة مشهور آه
يعني ان التوجيه المذكور المشهور من المختارين هو ان الى الغاية و
الغاية لا يدخل تحت كمفيا مطلقا لكن الغاية هنا ليست للفعل
بل للاستطاعة فلا يدخل تحت الاستطاعة فيدخل تحت الفعل
ضرورة وذلك لان اليد لما كانت اسما للمجموعة لا يكون الغاية غاية للفعل
المجموعة لان فعل المجموعة الى المرافق مع فتقوله تعالى المرافق يعلم
منه سقوط البعض ومعلوم ان البعض الذي سقط عنه هو
البعض الذي يلي الاصل فتقوله الى المرافق غاية لسقوط ذلك
البعض فلا يدخل تحت السقوط كذا في التوضيح وقد يقال ان الدليل
المذكور منقوض بقضية السمكة لان السمكة اسم للمجموعة واكل
المجموعة الى الرأس محال فاتي توجيه وجهته به وجهناه به

وفيه بحث وهو ان غسل المجموع الى المرفق انما يتحقق عند كون
 المرفق آخر الاجزاء يعتمد الفعل اليه ويتوقف غرضه على ما يدل
 عليه الى وعلى هذا التوجيه لا يتحقق الدليل بقضية السكينة
 كما لا يخفى على ان مسئلة السكينة لا يرد عليهم واما صاحب
 التوجيه فلا يستلزم هذا التوجيه فتدبر بقى امرنا كلام آخر
 وهو انه يمكن ان يقال لما استحال غسل المجموع الى المرفق
 علم ان المراد غسل بعض اليد وهذا اعم فيحمل بعض الرشح
 ايضا فالغاية للمد فلا يدخل تحت الحكم فليتأمل وقال في
 التسليم وللغرض الاعام وهو اجوز زيد الدتوسى هنا بحث
 وهو انه اذا قرن بالكلام غايته او استثناء او شرط لا يعتبر
 بالمطلق ثم يخرج بالقيود عن الاطلاق بل يعتبر مع القيد جملة واحدة
 فالفعل مع الغاية كلام واحد لا يوجب اليها الا لايجاب والاستسقاط
 لانها عند ان فلا يشبان الا بنقطين والنص في الغاية نقص
 واحد هكذا الكلام وقيل هذا البحث مدفوع بان ليس المراد ان
 الكلام فلا اعتبار الغاية لا يوجب ومنه الاستسقاط او الغاية

وحدها

وحدها الاستسقاط بل المراد انه بعد توسط ما يصلح كونه
 غايته لطرفيه يجعل غايته لاحدهما بعينه بدليل نقيضه وقال في
 فصول البدايه هذا تحقيق لما وضع له مجموع القيد والقيود وضعا
 نوعيا باعتبار معان مقرونة لانه اعتبر كل منهما منفردا فلا
 وجه لبحث الغرض الاعام ولا يخفى عا في الرفع وعما في الفصول
 فليست على قول **قوله** فارب يد بمقابلته الجمع بالجمع انتم الاحاد الى
 الاحاد فان قلت على تقدير انتم الاحاد الى الاحاد ثبت
 فرضية يد واحدة ورجل واحدة لكل من طوب والغرض
 اليدان والرجلان قلت الثابت بالعبارة يد واحدة والاخرى
 ثابتة بدلالة النص او فعل الرسول ع م المقتول ما عنه
 بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول صلعم والاجماع
 بعده كذا قيل ويمكن الجواب بوجه آخر وهو ان ان راعى اوجب
 على جميع المحاطين غسل جميع الوجوه والايدي والارجل وعند
 توزيع الجميع بالجميع ينقسم الاحاد في الوجوه والكشوف في اليد و
 الرجل ومراد ان راعى بالاحاد الاجزاء فتدبر فانه دقيق

ومن ههنا يظهر انه يمكن ان يعتبر الكعبان بالنسبة الى عاصبو
المراة من جنس الرجل وهو اثنان فيجوز ان يكون الكعبان
اثنين منهما في كل من الرجلين **ولعل** هذا توجيه رواية الشام
وعاذا ذكره لا يبرر لها وجه صحيح **ولفظ** الاصح يشير الى محبتها
كما لا يخفى **كعب** بقى الكلام في وجه اختيار لفظ **الحج** في المرفق
ولفظ **المشتر** في الكعب فليست **أصل** قال قيل قراءة **الحج** في ارجلكم
متواترة ايضا **مختصة** **الحج** بين الترانين التخيير بين الغسل
والحج كما قال به البعض فلنا قراءة **الحج** ظاهرها متروكة **بالإجماع**
لان من قال بالحج لم يجعل مغيبا بالكعبين وقال هم بعد ما
غسل رجله هذا وضوء وضوء الانبياء من قبلي لا تقبل
الله الصلاة الا به **والجواب** ان قوله تعالى وحور عاين
على قراءة **الحج** وقائدة صورة قراءة **الحج** التي على انه ينبغي
ان يتصرف في حب الماء عليها ويغسلها غسلا خفيفا شبيها
بالحج لا يقال **الحج** بالجو ارجلكم **الحج** مع الالباس وههنا
طلبنا لانا نقول ضرب الغاية بقوله الى الكعبين **ودفع** **الكعبان**

كما

كما ذكرنا فليست **أصل** **قوله** او بطلا باقيا في خلاف والصحيح ما
ذكر لان البطل الذي على كفيه غير مستعمل لانه لم يتم به قربته
لان الغسل يتأدى من الماء دون البطل فحصل الحج ببلته غير
مستعمل بخلاف البطل الباقي بعد الحج لانه مستعمل لاقامة
القربة لان الحج يتأدى من به وبخلاف البطل الماء خوذ من العضو
لان جزء من الماء المستعمل الا ان الماء لا يظهر حكم استعماله ما
دام على العضو وبالاخذ بظاهر حكم **قوله** **والعلم** ان الموضع
في مسح الرأس آه الخامس القدر المذكور من وضوء تسوية
الاجتهاد فيه وعدم ثبوته بدليل قاطع يكون جاحده لان الوضوء
سببا فرض الشئ يطلق على ما يلزم عملا وكان جازا ان يخالف
اجتهادا وهذا ما قال صاحب النهاية ان الوضوء نوعان
قطع وطن على زعم المجتهدين وسائر الشرائع الى هذا القول
عند الشافعي رحمه الله وعنده كما لا يخفى ثم يجوز صاحب النهاية
ان يكون الوضوء ههنا بمعنى الواجب لا التامر بما في معنى **اللازم**
كما ان الواجب يكون بمعنى الوضوء في قوله الركوة واجبة وفيه

المشهورة التي يجوز بها الزيادة على الكتاب وهو ما بحث
 وهو ان الزيادة على الكتاب نسخ كما صرحوا به قوله هم
 الكائنة اخر القرآن نزولاً فاحلوا حلها وحرروا امرها يدل
 على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة لا بالكتاب ولا بالسنة
 الا ان يقال يجوز ان يكون هذا الحديث نفسه ايضا منسوخا
 فليست **قوله** في حكم الخلف في المقدار حكم الاصل اه قال قيل
 يشكل هذا بالمشي على الخلف فانه خلف الفصل مع انه لم يؤخذ
 حكمه المقدار اجيب بان المشي على الخلف خالف الاصل بالسنة
 لما روي انه لم يمسح على ظاهره خفيه خطوطا بالاصابيح
 والتحقيق في الجواب ان المشي على الخلف بدل عن غسل
 الرجل لا خلف والفرق ان البديل مشروع مع امکان
 البديل منه وشرط المصير الى الخلف تعذر الاصل فكان البديل
 بمنزلة وظيفة ابتدائية شرعت للتخفيف فلا يلزم منه التوبة
 مراعاة صفة البديل منه بخلاف الخلف فليست **قوله** وايضا
 الحديث المشهور آه ههنا كلام وهو ان المراد بالحديث حديث غيره

وقد

وقد صرح في شروح الهداية يكون حديثا مشهورا كما لا يخفى الا ان
 اللغوس في المشهور المصطلح وكونه خبرا واحدا لا ينافي في نقل قول
 ما كذا وكونه بيانا لمحل الكتاب كما صرحوا به فليست **قوله** لان
 المشي في السنة امر اراييد وقال في التلويح المشي هو المشي بباطن
 الكف ولا يخفى ان الاقرب ما في الشرح لان العاطف وكلف ليسا
 بشرطين **اجماعا قوله** ولا شك ان حماسة الاثمة مشهورة
 آه ههنا كلام من وجهين الاول انه لا يظم ان يمتنع عدم تسمية
 الحماسة المذكورة مسما وقد مر ان المشي اصابته اليد
 المبستة وهي تحصل بالحماسة الا ان يقال المقصود عدم
 التسمية لغة وما ذكر تسمية اصطلاحا كحاجة لكن بقي الكلام
 في انه يكون المراد بالمشي في الآية المعنى اللغوي اعني الامرار
 الشرعي اعني اصابته اليد مع ان اقامة الغرض يحصل بدون
 الامرار كما لا يخفى الا ان يقال لا يجوز ان يستفاد جواز المشي
 بدون الامرار بطريق الدلالة او بحديث مشهور الثاني
 انه لا حاجة الى منعه تسمية حماسة الاثمة مشهورة مسما

لانها لو سميت يكون الاية محتملة ايضا لان المسح طائفة لا
 يمكن الا بزيادة عليها واما لا يمكن الوضوء الا به فهو فرض و
 الزيادة غير مطلوبة فيتحقق الاجمال في المقدار فليست **قوله** لان
 اذا قيل مسحت باليائط اه يمكنه وقوع في اكثر النسخ **المسح** وفيه
 كلام وهو ان الظاهر كون هذا مع ما سبق دليلا واحدا
 في لاحاجة الى قوله ولا شك ان محاسة آه اذ على تقدير كون
 المحاسة المذكورة مستحبة يمكن بيان الاجمال بهذا الطريق
 المذكور لانه بالنسبة الى استعمال المسح بالياء كما لا يخفى ووقع
 في بعض النسخ بحرف العطف فيكون دليلا مستقلا وهو هنا
 كلام اخر يرد عليها وهو انه قد صرح بما سبق بالاكتمال
 في التيمم لم يثبت بالنقص بل ثبت بالاحاديث المشهورة التي تجوز
 صحتها الزيادة على الكتاب وفي الاية ههنا لا دليل على
 اكله فيحمل على البعض عملا بالباء فلا يثبت بهذا الوجه المذكور
 كون الاية محتملة كما لا يخفى فليست **قوله** ففعله عدم انه مسح
 على فاصلة يكون بيانا فان قيل المجلح لا يمكن العمل به قبل

البيان

البيان واعلم ان العمل به ههنا لانه يخرج عن عودته بادي ما يطلق
 عليه اسم البعض فكما لم يرد ذلك بل اراد بعضا فقدرا
 لانه يحصل بغسل الوجه فلا يحتاج الى الايجاب على حدة بقوله
 تعالى فامسح برؤوسكم كذا في الكافي والكنية ولا يخفى ان
 مراد الخفية من قولهم ان الاقل ليس بمبراد لحصوله في ضمن
 غسل الوجه مع ان عدم تأديس الوضوء به اتفاقا ما فيها فلا
 يتم جواب صاحب التوجيه عن طرفي الشك في بان عدم تأديس
 الوضوء بما يحصل في ضمن غسل الوجه مبني على فوات الترتيب
 وهو واجب فصار الخلاف مبني على الخلاف في اشتراط
 الترتيب كما لا يخفى على ان فيه مجازا من وجهين **الاول**
 ان الخلاف لو كان مبني على ذلك لكان ينبغي ان يجزئ لغسل
 الوجه ثانيا بعد غسل اليدين الى المرتين عند الشك في
 وهو غير ثابت **والثاني** ان الخلاف في مقدار المسح باق
 سواء اشتراط الترتيب او لا والالجاز المسح عن ابي حنيفة
 واصحابه بادي ما يطلق عليه اسم وليس كذلك فتدبر هذا

وقد اعترض على اصل الجواب بان المراد به ما يصح به ان يقال
انه مسح الرأس وهذا لا يحصل بفعل الوجه وحين وفي كلام
لانهم قد مر جواب بان المسح ببعض الغسل فيحصل كما لا يخفى فتدبر
ثم لا يخفى انه بغيرهم مما سبق اعني قولنا الثاني انه لا حاجة الى منع
الجواب اخرون اصل السؤال فليست اقل وقد يقال ان
الدليل اخذ من المدلول قال المدلول مقدار الناحية و
يهو ربح الرأس والدليل يدل على تعيين الناحية ومثل
لا يفيد الخط والجواب ان البيان انما يكون لما فيه الاجمال
فكان الناحية بياناً للمقدار لا للمحل المسمى ناصية اذ الاجمال
في المحل فكان من باب ذكر الخاص واردة للعام وهو
مجاز شائع فكانا متساويين في العموم كما لا يخفى وبقى
ههنا كلام اخر وهو ان عاروس المغيرة انما يكون بياناً
لمحل الناحية الكتاب بالربح لو كان المسح على الناحية مستلزماً
للاستيعاب وهو محتمل ويؤيد هذا ذكره في المسح على
الحذيين فانه ليس كذكره بلا شبهة فليست اقل واعلم انه لو وضع

اصبعاً

اصبعاً واصبعين على رأسه فمقدار ربح الرأس
لم يجز عندنا خلافاً لفرقة ولو مسح باصبع واحد
بمياه في مواضع جاز اتفاقاً له ان الماء لا يعطى حكم
الاستعمال عا د ا م في محله وجميع الرأس محل المسح فيجوز
ولنا ان المسح حصل بوضع الاصبع وبكدها انفصلت
البلة عن المحل المحسوس حكماً فصارت مستقلة فالمسح
بعده يكون مجازاً غير طهور فان قلت هذا يقتضي ان لا
يجوز غسل العضو للمحدث لان الماء لا يقي او لا يعطى فصار
مستقلة قلت الغسل انما يكون بمجرد ان الماء ودا لا
يخلو عن اول وصوله فلم يعط للماء حكم الاستعمال قبل
الانفصال للضرورة والمسح ليس كذلك لانه يحصل بوضع
اليدين غير امرار ولكن بعد مسح قد ربح الرأس اذا
قد يده لا يصير مستعملاً في حق اقامة سنة الاستيعاب
كذا في شروحه المحمدي وفيه كلام وهو ان المذموم من هذا انه
لا يصح المسح بالاصبع على تخريج الاجمال اذ لا يحصل استيعاب

الرجل له باربع اصابع بل يجب المسيح بتمام اليد اثنى الاصابه والكف
 مع انه يصح اتفاقا كما خرجت في الكفاية وغيرها حيث قالوا اذا وضع
 ثلث اصابع ولم يمد بها جاز في قول محمد في الرأس والخن جيعا
 ولم يجز في قول ابو يوسف حتى يمد بها باصبعه او اصبعين فيجب
 البتة ربيع رأسه فتدبر وقد نعل منه المد باصبعه او اصبعين بان
 انه المسيح لا يجوز ان يكون اقل من قدر ثلث اصابع طامع في
 قصته دخول الباء وفيه ايضا كلام وهو انه على التعليل المذكور
 ينبغي ان لا يجوز المسيح باصبع واحدة بمياه في مواضع في ارجائه
 اتفاقا كما نعل انما الآن يقال في المسيح باصبع واحدة يوجد ثلث
 اصابع غايته ان لا على سبيل الاجتهاد والحراد اعم لكنه خلاف
 الظاهر كما لا يخفى فتدبر واما الاعتراض عليه بان وضع الاصبع
 لا يجوز على رواية الربيع ايضا والتعليل المذكور يقتضي ان يكون
 المسند على ظاهر الرواية وهو قدر ثلث اصابع قد فوج بان
 اختلاف الرواية في قدر المسوح لافي قدر الآلة كما لا يخفى
 فتدبر **قوله** لانه ما سقط على وجهه تحتها اليم ينعنا سقط

حنيفة

الفصل

الفصل ثلثه وجب مسح الساتر ولا استيعاب في المسوح
 الموض قد ذكر بالرأس وذكر الزبيل في ان هذا رواية الحسن
 عن ابيه وفي رواية بشر بن عبيد بن مسعود كل اللحية **قوله** وعنه
 يوسف مسح كل ما فرض كذا وفي بعض الروايات عنه انه يسقط
 ما كلفه ان لا يمسح ولا مسح كذا في شرح الزبيل **قوله** كذا ذكر
 في الابيضاح وفي المحيط والبداية ايضا قال في مواضع الرواية
 وهو الاصح وفي الفتاوى الظهرية وبه يفتي **قوله** واذا مسح
 ثم خلق به الشعر سواء كان في الرأس او في اللحية واغترض
 عليه بانه يجب الاعادة كمن مسح على الخن ثم نزعه ويمكن الجواب
 عنه بان يقال الخن مانع عن سرية الحدث فالتبرجح مستوف
 لا حدث فيه حكما الآلة وظيفته انتقلت الى الخن ولذا لو
 لبس على حدث لا يجوز المسيح عليه فبالبروز ينتقض بالحدث
 السابق لزوال السند المانع وهو ما قد اقيم الغرض في بطل
 ولا يقتضي الانتفاء من فكيف يعاد فليسا **قوله** وسنة
 للمستيقظ غسل يديه آه السنة ما في فعله ثواب وفي تركه

في ان

من باب الاعتاب وقال في العناية السنة من الطريف المسلوكة
 في الدين وحكمها ان يثبت على الفعل ويستحق الكفارة بالترك
 لا غير **وقية** بحيث وهو ان التعريف المذكور ليس بتمام لانه يدخل
 فيه الوضوء والواجب والمندوب الا ان يجعل قوله وحكمها على
 قيد اعتبار في التعريف كونه خلاف الظاهر لا يخفى والظاهر ان اضافة
 السنن الى الوضوء او الى الطهارة كما وقع في الهداية بمعنى
 اللام لا بيانيتها كما توهمه شرح الهداية فتدبر وانما اثر
 الجمع بينهما والافراد في الوضوء لان المندوب وان كثرت في حكم
 الواحد حيث لا تعبد ببعضها عند فوات البعض الآخر بخلاف
 السنن اذ كل واحد منها يبعد فعليه وان لم يوجد الاخرى
 وهذا ادلى مما ذكر في العناية وهو ان الوضوء في الاصل قصد
 فروع ذلك ويستغن عن الجمع بخلاف السنة كما لا يخفى ووقع في
 بعض النسخ وسنة بالتاء في الحاجة الى بيان الوقوف
 اعلم ان الاستيعاظ قبيح اتفاق عند اكثر من ذكر تبركاً بلفظ
 الحديث كما قال في المحيط غسلها في ابتداء الوضوء سنة

وذكر

وذكر في الكافي والكفاية ان هذا العهد الغسل المسنون ينوب
 عن الغسل المفروض كالتيمم فانها واجبة وينوب عن
 الوضوء حتى لو اقتصر عليها جازت الصلوة وينبغي ان لا ينوب
 عنه عند الشافعي لان الترتيب فرض عنه ويجوز ان يكون شرطاً
 كما نقل عن شمس الأئمة الكردس لان احتمال تنجي اليد كان
 مستيقظاً لان من عادة العرب النوم بلا استنجاء حتى لو
 نام مستنجياً بالاحجار لا يسئ غسلها **قوله** الى رسيه لانه
 يكفي في حصول المقصود وهو تنظيف الآلة لا يقال هذا لتقليل
 في معاملة النص لان المذكور في اليد وهو اسم للمجموع لا انفراد
 كون المعنى في تنظيف الآلة التطهير معلوم بحيث يستغنى
 فيه المجتهد وغيره وبمثل جاز ان يصرف النص عن الحقيقة
 الى المجاز سيما والمعمود في النسخ الذين من عن هذا التدرج
 مع انه قد شاع غسل اليد بمعنى غسل الكف في الوقوف والتمهل
 اليد في الكف وادرك في الشرع ايضا كما في السيرة فليأخذ **قوله**
 ويصحب الماء على كفه اليمنى آه كذا في جميع شروحه الهداية و

والماء على كفه

والظاهر المتفق من الصب على الكف اليمن ثم على اليسر عاية
 التيامن والافلا حاجة الى الصب على كل واحد من كفي على
 حدة لانه يمكن غسل الكفين وجاز بالمياه التي صب على الكف
 اليمن كما هو العادة ونقل عن شرح تاج الشريعة ان نقل
 البلية في باب الوضوء عن احدى اليدين او الرجلين الى الاخر
 لم يجز في الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا
 حقيقة فظا واما عرفا فلانها لا يغسل بمدة واحدة وعضو
 واحد حكما نظرا الى دخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف
 الحقيقي والاتحاد الحكمي فيزجج الاختلاف بالعرف والاكذ والفعل
 فان جميع الاعضاء تتحد حكما وعرفا فيزجج الاتحاد الحكمي بالعرف و
 يعلم من هذا انه لا بد من الصب على كل مناهضة حدة وعادة لا
 تقوم ليست بصحيحة فليست **قوله** يحمل على ما اذا كان اليد وحاصلا
 ان النص على التقديرين الاولين عن اصل النص وعلى التقدير الاخر
 عن المبالغة فيه ولا يخفى ان هذا اجنب على كونه الغرض من
 مقتصره على قدر ما يندفع به الضرورة من لوازم ذكره النص

ومقتضاه والافلا لفظ الواحد في استعمال واحد لا يحتمل معنيين
 فليست **قوله** وتسمية اليد ابتداء في محل التسمية اختلاف
 بين المشايخ قال بعضهم بسم قبل الاستنجا وقال بعضهم بسم
 بعد الاستنجا وقال بعضهم بسم قبل يلقه وبعده بلث كذا في
 الحاشية **قوله** والسواك هذا على حذف المضاف لا من الالكاس
 ان استعماله كذا في شرح الهداية ولا يخفى ان هذا على تفسير السواك
 بالسواك وهو العود وذكر ابن الفارس في كتابه المسمى به
 بغير اسر اللغة انه يأتي بمعنى المصدر ايضا فلا حاجة الى التفسير
 وتحليل اللحية وقيل هو سنة عند ابي يوسف وجائز عند سماعي
 لو قيل لا يستدعى ولا يكره لانه مهم فعل مرفوع ودل ذكره على
 الجواز لا على السنية ولان السنة اكمال الغرض في محل وباطن
 الشعر لا يجب ايصال الماء اليه فلم يسن تحليله كشعر الرأس
 كذا في الكافي وذكر في الشرح ان دليل ابي يوسف فاروس
 انس رحمه الله كان يادخذ كفة ماء فيدخل تحت حنكته
 فيخلل به لحيته فيقول هكذا امرني ربي ولا يخفى ان قوله كان

قوله

ياخذ يدل على التعدد فلا يتم الدليل الاول ثم لا يخفى ان اكمال
 الفرض في محل لا يتصور في بعض السنين كالنية في الوضوء
 وخروج من السنن الغير التابعة لفرض ولا يظهر في كثير منها الا بتلك
 بعيد ولا حاجة الى ثبوت الخطا الى اجراء لفظ السنة على اطلاقه
 بل يكفي ان مراده السنة المعتمدة في شئ من فرض يجانس تلك
 السنة والتقوية على التقييد بكون الكلام في افعال الكا الى
 داخل اللحية ولو خص بالسنة المعتمدة في الوضوء المجانسة لفرض
 فيه كانت التقوية على التقييد ادل والكلمة في الاطراد اظهر
 لا يقال فاللازم من هذا الدليل عدم كونه سنة مخصوصة في الوضوء
 لعدم كونه سنة فيه مطلقا لان كونه سنة بدون الخصوصية
 ممكن كونه مخصوصة لازمة لم يفلو لم يكن سنة مخصوصة في
 الوضوء لم يكن فيه سنة اصلا كما لا يخفى واعترض عليه بانه الكلية
 منقوضة بغسل اليدين في ابتداء الوضوء فانه محقق للفرض لا
 مكمل اذ المكمل يكون زائدة على الاصل لا محالة وبالاستحسان
 والمقصود والاستشاق ومسح الاذنين والجوب اعاين

عسل

غسل اليدين ابتداء فهو ان غسلهما في نفسه فرض والسنة
 عائدة الى قيد الابتداء فالسنة بتقديم غسلهما وهو محال
 يجانس فرضا وقولهم ان غسلهما ابتداء سنة ينبذ عن
 الفرض لا يخفى عن ساج واعاين الاستحسان فهو انه نظير بحث
 والمفروض في الوضوء نظير الحديث فلا يجانسه واعاين الباقي
 فبان المراد بمحل الفرض محل في الجملة وباعتبارها وداخل الفم و
 الانف كذلك كونهما داخلين في حدود الوجه ظاهر من
 وجه وكذا الاذنان كونهما من الرأس بالحديث كما قيل
 وفيه كلام ويهات داخل اللحية محل الفرض بهذا المعنى لانه
 محل له حقيقة قبل الالتئاء وهو يكفي في محليته في الجملة وباعتبار
 ما بعده كيف ومحليته للفرض ليس دون محليته داخل الفم
 والانف وان لم يكن فوقهما كما لا يخفى فتدبر وهرما كلام اخر
 وهو انه ان اريد ان اكمال الفرض في محل ما هيته السنة مخصوصة
 حتى يكون انتفاءه انتفاءها كما في تحليل اللحية وثبوتها
 كما في تحليل الاصابع فهو مم دل كونه السنن بانسرها متحدة

بما هيية مختلفة بالحوار من الظواهر التي تجري مجرى
 القطعيات وان اريد انه لازم للسنة المحصورة حتى يلزم
 من انتفاء انتفاءها فلا دليل عليه غاية الامر ان كل ما تقرت
 سنة المحصورة كشيت الغسل واستيعاب الرأس بالماء
 ونحو ذلك بهذه الصفة وان ما ليس بهذه الصفة مما سوى
 تحليل اللحية كتخليل شعر الرأس ونحوه تقر عند عدم سنة
 وهذا حترود الدلالة بين الزوم والاتفاق كما لا يخفى ولعل
 التعبير بالقبيل إشارة الى ضعف هذه الرواية والدليل عليها
فقر والاصاب لقوله عدم خلو الاصابكم حتى لا يخلها نار
 جهنم وينبغي ان يكون واجبا نظرا الى الامر الاتي لاحد حل
 للوجوب في الوضوء لانه شرط الصلوة فيكون تبعا لها فلو
 قلنا بالوجوب بها كما في الصلوة لتساوي التبع الاصل
 كذا في الكافي وفي كلام وهو ان لزوم المساواة بمعنى
 الاستقلال في الثبوت والسقوط من غير نظر الى الاصل
 لان الظاهر ان الامر بالتخليل في الوضوء كاجل الصلوة واعا لزوم

المساواة

المساواة بمعنى الاستتمال على الوضوء والواجب والسنة
 فسلم ولكن الاستتمال فيه كما لا يخفى فليتأمل وذكر في شروحه
 الهداية ان المراد من تحليل الاصابه الجبالفة في اقبال الماء
 لان التخليل انما يكون سنة بعد وصول الماء وقبل فرض
 ان قوله عدم خلو لم يفد الغرضية او الوجوب وان
 كان مقرونا بالوعيد لسكت بعض اخبار الوضوء عنه
 مع لزوم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد لو جعل فرضا
 والوعيد مصروف بترك اقبال الماء الى ما بين الاصابه
 وبهنا كلام وهو ان يكون التخليل قبل وصول الماء فرضا
 وبعده سنة قول صاحب المحيط ولا يخفى انه على ذلك
 التقدير لا حاجة الى تعديرا خارج الامر عن ظاهره بل ينبغي
 ان يبقى على حقيقته ويكون التخليل طائما واعا ما نقل عن
 شمس الأئمة المحلوفى من انه سنة مطلق لان الماء للطافة
 وقوة سيلانه يصل الى ما بين الاصابه وان لم يتخلل
 ماكتفى في الخروج عن العبرة بهذا الظاهر وان واد باحتمال

كون الاصاب مضمومة فخصها اصاب الرجل فكون الامر سنة
 فتعين للدليل المذكور فلا بد من تأويل التعليل المتبادر
 منه الوعيد بتخلل النار على تقدير تركه التخليل وهو لا يلزم
 السنة فهو اما حمل التركز على التركز مع عدم روية السنة
 كما اقول به قول النبري هم فمن زاد على هذا ونقص فقد
 تعدس وظلم وإحاط المحل على مجرد الوعد بان تخليل الاصاب
 كونه عملا بالسنة يدفع ما يقتضيه الخطبات المكتسبة بها من
 تخلل النار اذ منطوق الكلام ليس الا ان تخلل النار على
 تقدير التخليل فليست مل وبق كلام اخر وهو ان المفهوم من
 قولهم والوعيد مصروف بتركه ايصال الماء الى ما بين الاصاب
 ان وصول الببل ببعض عضو من اعضاء الوضوء المفصولات
 وان لم يصل كاف في سقوط الوضوء وهو ليس قول ابي
 ج ومحمد بن رواية عن ابي يوسف كما سبق فلا يتم ما قولهم
 كما لا يخفى الا ان يحمل ايصال الماء على الايصال على وجه الاستيطان
 لكنه لا يناسب معنى التخليل كما لا يخفى **قوله** وتثنية الفصل لانه هم

توضاء

توضاء مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل التمسك بالصلوة
 الآية وتوضاء مرتين مرتين وقال هذا وضوء من
 يضاعف له الاجر وتوضاء ثلثا ثلثا وقال هذا وضوء في
 وضوء الانبياء من قبل من زاد على هذا ونقص فقد
 تعدس وظلم ولما جاء في الروايات المعتبرة عليها ان النبي
 لم توضاء مرة من غير ذكر المراتين والثلث وان لم توضاء
 مرتين من غير ذكر الثلث فكان في الزيادة لطلبة التتابع
 بسنة وضوء اخر تركه حادثة منه الى لانه به وذكره في
 تأويل الوعيد المثار اليه بلفظ التعدس والظلم انه باعتبار
 عدم روية الثلث سنة ولا يخفى انه يظهر منه ان الثلث
 ليس السنة الاصلية والافتار كما لا يخفى عن اثم فلا حاجة
 الى التمسك وبل الا ان يقال المفهوم من اطلاق التعدس والظلم
 نوعه كماله الا انهم فليست مل **قوله** من جاز الرئيس لقوله
 الاذان من الرئيس وازيد بيان الحكم لانه لم يبعث
 بيان الخلقة فيثبت انها من اجزاء الرئيس حكى ولا يكون

ذلك الا اذا سجد بجاء مسجبه الرأس فان قيل فعلى هذا
 ينبغي ان يجوز مسجها من مسج الرأس احب بالكون
 الاذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد فلا يقع لما ثبت بالكتاب
 وكيفية مسج كل الرأس والاذنان بجاء واحد ان يقع كفيه
 واصابعه على قدم رأسه ويكدها الى القواعد على وجه يتوجب
 جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعه ولا يكون الماء مستعملا لان
 الاستيعاب بجاء واحد لا يكون الا بهذه الطريق وعاقل بعضهم
 من انه يجافي كفيه تحريزا عن الاستعمال لا يفيد الا لاجد من الوضع
 والمدة فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد
 تاخير كذا قال الزيلعي وفيه كلام آخر وهو انهم قد اتفقوا
 على ان الماء عا دام في العضو لم يكن مستعملا فليتأمل **قوله** وكلام
 فرضان عنه قيل هذا بشكل با حرام من اعلم عليه بمعونه
 اصحابه بلانية منه والجواب عنه ان عقد الرقعة دليل النية
 ففيه نية حكمها لا يتحقق **قوله** احا النية فلو لم يعم انما الاعمال
 بالنيات آه ولث في ايضا القياس على النية بجامع انهما

طهارتان

طهارتان حكيتان ورد بان المقصود لاقتدار التيمم في النية
 احا دام اكون التراب غير مطهر في حال ارادة الصلوة
 وهي حالة النية لكونه مطهرا بالشرع لا بالطبع كالماء و
 الشرع اثبت مطهريته في تلك الحالة فلا يثبت في غيرها اذ
 الثابت نفسا بخلاف القياس برامعي فيه محله ما ورد فيه
 النص واما كون لفظ التيمم قسما عن القصد لفته لان
 معنى تيمم قصده واعتراض على الاول بانه يقتضى ان لا
 يجوز التيمم بنية الطهارة في غير حال ارادة الصلوة فلا
 يثبت مطهريته في غير تلك الحالة وليس كذلك وعلى الثاني
 بان المشروط في التيمم قصد رفع الحدث واستباحته لا
 الصلوة ولفظ التيمم ينبى عن مطلق القصد وباعتبار
 تعلقه بالصعيد في الآية عن قصد الصعيد فلا انبأ فيه
 عن قصد المشروط على ان الغسل في آية الوضوء ايضا
 ينبى عن القصد لكونه عبارة عن فعل اختيارى وان
 لم يوضع القصد كالنيم ويمكن ان يقال ان المراد قصده

العبيد لاجل الصلوة بقرينة قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا
 عن الخشوع كما لا يخفى فتدبروا ما اعترض صاحب بن العباد
 بان الاول مدلول النفاذ الثاني فعل القلب ولا دلالة
 لاحد منهما على الآخر ففظوا فليتا مل بقي ههنا كلام اخر وهو
 ان الدليلين المذكورين ليس في يد لآل على فرضية النية
 في الفعل ايضا كما لا يخفى ولكن لم اجد النص عليه في كتبنا
 فليراجع الى كتب الشافعي هذا وذكر في التلويح ان المراد
 بالنية قصد الاطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل
 واغترض عليه بان هذا التفسير انما يستقيم في العبادات
 المرتبة عليها الثواب دون المنزيات المرتبة عليها العتاب
 العقاب وايضا اذا حمل النية على هذا المعنى لم يأت في
 التفسير الى من كانت هجرته الى الله تعالى ورسوله فهاجرت الى
 الله ورسوله والى من كانت هجرته الى الدنيا بغيرها
 او الى تزويج امرأة فانه تفصيل للمعنى السابق فالصواب
 ان يفسر النية بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل وتركه موافقا

لغرض

لغرض من جلب نفع او دفع ضرر حال او عام لا واجب
 عنه بان التفسير المذكور بناء على حمل الاعمال على العبادات
 كما اختاره البعض ومما حصل من وجوب النية وجوب
 الثواب ومن لا فلا وفيه بحث وهو انه ذكر بعده ان
 نفس هذا الكلام يدل عقلا على عدم ارادة حقيقة اذ قد
 يحصل العمل من غير نية بل المراد بالاعمال حكمها باعتبار
 اطلاق الشرع على اثره وموجبه والحكم نوعان نوع يتعلق
 بالآخرة وهو الثواب في الاعمال المفترقة الى النية والاثم
 في الاعمال المحترقة ونوع يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد
 والكرهية والاساءة ونحو ذلك ولا يخفى ان قوله والاثم
 في الاعمال المحترقة ياتي به المحل المذكور وحمله على بيان حكم
 القسم الاخر من مطلقا بدون الاشارة الى عموم الاعمال
 في الحديث للمنزيات بعيد كما لا يخفى على ان الجواب المذكور
 لا يدفع الاعتراض الثاني كما لا يخفى فتدبر بقي ههنا اعتراض
 اخر وهو ان قوله يدل عقلا على عدم ارادة حقيقة ممنوع

لجواز ان يقدر المتعلق قولا خاصا او مجمل على حذف المضاف من النيات
 اي الاعمال معتبرة بالنيات او محسوبة بها والاعمال كائنت بحسبها
 وجوابه مراده عدم ارادة حقيقة الظاهرة وعادة كمرحل على خلاف
 الظاهر كما لا يخفى **فقد مر** فلا بد ان يقدر الثواب آه في هذا
 التوزيع بحيث وهو ان كون الثواب منوطا بالنية لا يستلزم ان يكون
 مراد ابلغ هذا الحديث كما لا يخفى اللهم الا ان ما بين على الاتفاق
 بان ذلك يستلزم من هذا الحديث ولا يخفى ما فيه فليست **قوله**
 وهو نوعان ديني كالصحة واخر دنيوي كالثواب قال في التلويح
 النوعان مختلفان بدليل ان معنى الثاني على صدق العزيمة وخلوص
 النية قال وجه وجه الثواب والآفل ومن الاول على وجود
 الاركان والشرائط المعبرة في الشرع حتى لو وجدت صحة والآفل
 سواء اشتمل على صدق العزيمة او لا واذا صار اللفظ مجازا
 عن النوعين المختلفين كان مشتركا بينهما كجواب الوضع النوعي
 فلا يجوز ان يراد بهما جميعا اعلم هذا فلان المشترك لا عموم له
 اعلم ان الثاني فعل فلان الجواز لا عموم له بل يحكي على احد

النوعين

النوعين فحمله الثاني على النوع الاول بناء على ان المقصود
 الا يتم من بعضه النوعين مع بيان المحل والمحرمة والصحة والفساد
 ونحو ذلك فهو اقرب الى التوهم فيكون المعنى ان صحة الاعمال
 لا يكون الا بالنية فلا يجوز الوضوء بدون النية ومحمل الوجه
 رجع على النوع الثاني ان ثواب الاعمال لا يكون الا بالنية وهذا
 كلام وفيه بحث لان قوله سواء اشتمل على صدق العزيمة او لا
 يدل على تحقق الصحة اذ لم يشتمل على صدق العزيمة التي هي
 شرط الثواب ومع ان ليس كذلك اعلم ان الثاني فعل فقط واعلم
 الحنفية فلم يذكر في الشرع من ان انتفاء الثواب لانتهاء النية
 يستلزم انتفاء صحة العبادات وايضا على هذا كيف يصح حمل
 الثاني على المعنى الاول الا ان يقال مراده ان معنى الثاني
 على صدق العزيمة وان لم يوجد الاركان والشرائط
 معنى الاول على وجود الاركان والشرائط يعني لا يحكم بالصحة بدون
 وجوده وبهذا الايضاح اعتبار قيد الزمان اعم منه ومن غير ذلك لا يخفى
 ومعنى قوله سواء اشتمل ان اذ لم يوجد الاركان والشرائط لا يحكم

بالصحة لسبب الاشتغال على صدق العزيمة بل هو وجوده وادوم
 سواء فلا يشكال أصلا لكنه بعيد لا يخفى فليست **قوله** والآخر
 مراد بالاجماع أقول هذا من حيث هو التوجيه السابق كما لا يخفى و
 قد ذكرنا ما فيه فتذكر وأعلم أن حاصل ما ذكره في هذا الشرع أن
 ظاهر قوله في عم الأعمال بالنيات غير صحيح إذ نفس الأعمال يوجد بالنية
 فلا بد من تصحيح بالتقدير أو جعل مجازا إذا الحال أنه يكفي في تصحيحها
 ما هو المتفق عليه ولا دليل على ما اختلف فيه فلا يصح تقديره
 بحجة عليه فلا يرد ما قيل من أن الحكم مشترك في معنوس كإرادة
 الإنسان والفارس والحيوان ولا يلزم عموم المشترك في بين
 الصحة والخطأ فتدبر فيجوز إرادتهما معا منه كما لا يخفى فتدبر
 وأما الاعتراض بأن الحكم أن يقول تقدير اعتبار الأعمال بالنيات
 ويرى حكمه بأن الحكم يشمل الكف واليضاد لا يلزم النية في ثبوته
 بخلاف الاعتبار فليس يشترط لأن الاعتبار ايضا نوعان في حكم
 الحكم ويشير إلى هذا قول الشافعي في حكم الأعمال كما لا يخفى وأن
 ما ذكره في هذا الشرع أولى مما قاله في التوجيه من أن اختلفا في

الحكمين

الحكمين يقتضي الاشتراك بعد المجازية فلا يعي اللفظ أما عندنا فلا
 المشترك لا عموم له وأما عنده فلا أن المجاز لا عموم له فإذا ثبت
 أحدهما وهو النوع الأول من الحكم وهو الشواب اتفاقا لا يثبت
 النوع الآخر وهو الجواز لأنه يرد عليه بعض الاعتراضات المذكورة
 في السمع فلا يرد على هذا كما لا يخفى على الناظر المتأمل في غيرها
 فتأمل **قوله** وإذا باطل آية لا يقال إن النية من الأعمال التي يثبت
 بها ولا يخفى على النية الخرس والآلة ليس **قوله** لا نقول بها
 مخصوصة بالفعل دفعا للتسلسل فتأمل **قوله** قلنا نقد الشواب
 لكن المقصود أنه فيه نظر لا نالنا أن انتفاء الشواب يستلزم انتفاء
 الصحة وأما يستلزم انتفاء لو كانت الصحة عبارة عن ترتيب الغرض
 فهو الشواب وأما لو كانت الصحة عبارة عن الإجزاء أو دفع وجوب
 القضاة أو كان الغرض هو الامتناع أو موافقة الشرع فلا كذا في السلوك
 وفي كلامه من وجوه الأول أن حفظ الظان الاحتمالين الأولين
 معا بلان لكون الصحة عبارة عن ترتيب الغرض والآخرين معا
 لكون الغرض الشواب ولا يخفى أنه يمكن جعل دفع وجوب القضاة

بلان

اذا جاء عندنا شتر نجح وخبر او في قوله تعالى اذا نودي للصلاة
 من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله وذروا البيع حتى يبعث الله
 ممثلا باشر او الخبر قبل الايم ويجوز ترك ذكر البيع قبل السعي بل يقتض
 اعقاب مجموع غسل جملة الاعضاء الستة ومسح الرأس فقول
 ان شراجه فافعلوا الآية بهذا الوجه اما الاقتضار بناء على ان
 البيان في تعاطف الاعضاء يترتب على البيان في تعاطف غسل
 وانسحب واما التبعيض عن الغسل او المسح بالغسل تغليباً لكن الثاني
 احسن كما لا يخفى ومن هذا التقرير يترتب في اعتراض صاحب الطلوع
 بانه اذا كان المذكور بعد الفاء بعد غسل الاعضاء يلزم تقديم
 الغسل على الغسل على المسح عملاً بموجب الفاء ويجب الترتيب في الكل
 لعدم التأثر بالغسل كما لا يخفى فترتب ثم قال فاجوبه بانه لا يخلو
 طهارة الفاء الجزئية على لزوم تعقيب مسحون الجزاء المضمون
 الشرط من غير تراخي وعلى وجوب تقديم ما بعدهما على ما
 عطف عليه بالواو وفيه ايضا بحيث لانه ان اراد من قوله من
 غير تراخي وجوب الاتصال فليس ذلك مراد القائل بل يريد دفعه

عند ترتيبه الى الصلوة لا اعقاب
 غسل الوجه فلهذا لا يخلو ظاهر
 كونه في النهاية مح

والا

والا لزم اشتراط الولاء كما هو مذهب مالكا ورجحان حكم
 المصنف على عدم دخول الفاء حكمه وان اراد به عدم تخلل زمان
 طويل بينها بحيث يعد تراخيا في الوقف فالمعنى عكابة كيف
 وقد مر هو ابالا الفاء لتعقيب وهذا يدخل في الجزاء فليس على هذا
 وذكر صاحب النهاية انما ما قلناه على بدلالة الجماع والمعتدل
 اما دلالة الجماع فانه لو تضمن الماء بنيت الوضوء اجزءه اتفقا
 وكان لم يوجب الترتيب واما المعتدل فانهم وضعوا كل حرف
 والاعلى معنى مخصوص ثم انهم وضعوا الفاء للترتيب مع الوصل
 وثم للترتيب مع التراخي ومع القرآن فلو قلنا بالواو يوجب
 الترتيب او القرآن كان تكراراً ولو قلنا بانه يوجب الجمع مطلقاً
 من غير تعرض باحدهما في اصل الوضوء على كل حال كل منهما موضوعاً
 لمعنى خاص وهو الاصل اذا الترادف والاشترار خلافه
 الاصل وفيه كلام وهو ان الواجب عنده هو الترتيب او اكان
 فان ليست في الماء وتمكن فيه اربع لخطات فقد وجد امكن
 الترتيب كما نقل في بعض الكتب عن رجل الحار والافلام انه

بخبره اتفاقا وايضا ما ذكره من المعقول بناء على تقريره الليل
 الذي نطقه فيما سبق وقد عرفت ما فيه فليعلم **قوله** وان سلم
 فمن استدلال المجتهد يعني حين استدلال الشافعي لم يكن الا كما
 منبغته ابل ما يفتقد بعد تقريره ان الشافعي في دعواه الاستدلال
 واما حين الاستدلال فلا اجماع وفيه كلام وهو ان هذا منه على
 ان هذا الاستدلال من الشافعي لاثبات الحكم في ابتداء الاجتهاد
 والافهم لا يجوز ان يستدل بها بعد ما تقر من جهة كفاية والتقوية
 او مجرد الزام الخصم فليعلم **قوله** وقد رايت في كتب الاستدلال
 انه قد يقال ان الشافعي في اخذ فرعية الترتيب من سياق
 النظم وما ينفذ وذلك لان الله تعالى ذكر الوجوه ووزنه فعول
 كروكس وذكر الايزن ووزنها فعول كارجل واخل محو
 من مفسرين وقطع النظر عن النظر فلو لان الحكم في ذلك
 على الترتيب كان الاحسن بالبراعة لا يقال وايدكم
 ولا حكم واحسن امرؤكم كما يقال رايت زيدا او عمروا
 ودخلت الحمام ولا يقال رايت زيدا ودخلت الحمام رايت

عمروا

عمروا ولو قيل ذلك كان هجئة في الكلام ومن احسن من الله
 قيل وفيه بحث وهو ان الخفية والثاقبة متفقان في ان
 وجه تسمية الارجل المفسولة عن الرأس المحسوس انما هو وجوب
 الاقتصار في حب الماء عليها كما هو جواب في كتب التفسير فلما دلالة
 في سياق النظم كما لا يخفى فليعلم **قوله** وقد كان هذا الوجه
 مرتبا على ان لا يكون ترتيب نص عليه لان الترتيب عند ثلثة
 والسنة ما تركه عدم مرة او مرتين لان المواظبة بلا ترك دليل
 الوجوب فيجوز ان يكون تلك الصورة صورة الترتيب الا ان يدعى
 معلومة كونه مرتبا بالمواظبة فليعلم **قوله** والدليل على كون
 الامور المذكورة سنة مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم مع الترتيب واجبا
 لانهم قد صرحوا بان المواظبة بلا ترك دليل الوجوب ومع الترتيب
 مرة او مرتين دليل السنة وقالوا في بيان دلالة المواظبة
 بدون الترتيب على الوجوب انه اذ لم يكن واجبا لتركه عدم مرة
 تعليل للجب ان لا يثبت شرعا ومبنا فلا يتصور به الاحتمال
 بالبيان في مواضع الحاجة في كلام وهو ان الجواز معلوم بحكم الاصل

اذ الاصل في الاشياء عدم الوجوب فلا يتم **الدليل** التعليل
 المذكور لا يقال الاصل معارض بالمواظبة لان معارضة
 اياه جسيمة على كونها دالة على الوجوب وهو اول المسئلة
 فان قيل يكفي كونها موجهة للوجوب قلنا لا يثبت المدعى
 اذ الموضع للشئ لا يكون دليلا عليه وعناية ما يمكن ان يقال
 ان المواظبة على فعل مرة مديدة موجهة للوجوب فيتحقق الحاجة
 الى بيان عدم الوجوب فعند الاستمرار على الفعل عدم البيان
 بالترك مع انتفاء بيان الترخيص الموصوف مطلقا يجب العمل به
 فتدبر وقال ابن الملك في شرح المحلى ولما ان الله ذكر
 اعضاء الوضوء في الآية بالواو وذا لا يدل على الولا فمع
 شرطنا د على النص خبر الواحد وفي كلام وهو انهم
 قد صرحوا بان خبر الواحد يفيده الوجوب وان لم ينفذ الوضوء في خبر
 الواحد فلا يثبت السنة كما ذكره كما لا يخفى فيقال **قول** لم يرو
 احد انه بداه بالشمال اه لا يقال فينبغي ان يكون واجبا لان
 المواظبة بدون التركز دليل الوجوب كما سبق التالاة لازم

مما ذكره انما كون المردى المواظبة المطلقة لان المواظبة
 المقيدة بعدم التركز حتى يكون دليل الوجوب كما لا يخفى فيقال
قول فان كانت المواظبة المذكورة اه يعني تركز بين سنن الهدى
 وسنن العادة يكون المواظبة عليه عبادة وعدمها والتيا من سنن
 لعبادة فيكون من الثاني ولا يخفى انه على هذا ينبغي ان يكون سنن
 الرقبة سنة لانه عبادة كسنة سنن الوضوء فيقال **قول**
 في سنن الرقبة يعني في سنن الرقبة من سنن الا الحلقوم فان سمى بدعة
 كذا في التماس الظاهرية **قول** ناقصة ما خرج من السبلين
 اه التقص في الجسم فكيف تاديبه وفي غيره اخرج عن افادة
 ما يطلب به كاستباحة الصلوة في الوضوء وفي قوله ما خرج
 مضاف محذوف اي خرج ما خرج لان ذات الخارج لا رتبة
 لانسان فلو لم يعتبر صفة الخروج لا يكون ناقضا كما لا يخفى
 وعبارة الهداية يكذروا المعاني الناقصة للوضوء وما يخرج
 من السبلين والظاهر ان اراد بالمعاني حقيقة ما ليس عابثا بل
 الايمان واقادال تأثير العلية لصحة الناقصة فلا حاجة

الى ما ذكره العناية من ان المعاني بمعنى العلى يجوز ان لا يخفى
 فليست كل **قول** كالدود يعنى بالنسبة الى الدبر واما الدود الخارجة
 من الجرح فغير ناقضة اتفاق **قول** وفيه اختلاف المشايخ
 يعنى بالنسبة الى الریح الخارجة من القبل والذكر قال بعضهم
 الریح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل غير ناقضة لانها
 غير نجسة لعدم الانبعاث عن محل النجاسة الا ان
 يتم فخرجها ودبرها في المنتنة ناقضة دون غير المنتنة
 فيكون المراد على هذا ما خرج كل نجس خرج ووقع في
 بعض النسخ من القبل والدبر فينبغي ان يكون من اللغ
 والنشر الغير المرتب ولا يخفى انه قد يكون في قوله
 فيه اختلاف المشايخ فكلفا فليست كل **قول** من غيره غير
 غير السبيل في ضمن السبيلين وكذلك ان تقول كثرة الاستعمال
 صار لفظ الكثرة كان لفظا مجردا وضع لمجرد المعنيين المفردين
 المعرفين **قول** احافى الوضوء و احافى النفس ولو
 اكتفى بالنفس يكفي عند بعض المشايخ ولا يكفي عند البعض يقولون

العلقة

العلقه لها حكم الباطن في النفس وحكم الظاهر في النوازل الموضوعة
 كما سيبي فلذلك ذكر الوضوء ايضا **قول** وعذات في الخارج
 من غير السبيلين لا ينقض الوضوء كما روي انه عم قاء و
 لم يتوضأ **قول** في قوله عم الوضوء من كل دم سائل اي
 الوضوء من اجل كل دم سائل كقوله تعالى ولا تقتلوا اولاد
 من احلاق اي من اجله وسببه والمجروح متعلق بفعل عام
 اعني يحصل او يوجد كما هو ان يقع في الظروف لكن حقيقة
 الاخبار عن الوجود غير مراد اذ رب دم سائل
 لا يوجد منه الوضوء في كل حال الوجوب لقرب من الوجوب
 وفي هذا التفسير بالغة وما ذكره كانه اوجب فوجد فاجبره
 بوجوده كذا قالوا وذكر صاحب النهاية ان متعلق
 المجروح يجب لوجوبه من احدى اقسامه اخبار وهو الدم من
 الامر المتقضي للوجوب وفي كلامه هو انه ان اراد
 انه اخبار عن الوجود يكون مقتدر بوجوده لا يجب وانما
 يفيد للوجوب بالنحو الذي قررناه وان اراد انه

كم

اخبار عن الوجوب فهو ممنوع وعلى تقدير ثبوت الحاجة الى ما ذكره من
 انه كذا من الامر مع ورود المعنى عليه لا يخفى وتاثيرهما ان الدم وصف
 بالسيلا والدم انماثل نجس بنجاسة غليظة فليحق بالفائض دلالة
 لاستواءهما في وصف النجاسة والخروج عن بدن الانسان كما يخلق
 المحج بالسيلا المذكورة في قوله لا يخلق الا بالسيلا لاستواءهما في
 اذ ياتي الروح مع تمزيق الجلد وفيه ايضا كلام وهو انه لو صلح الى ان
 الدم انماثل بالفائض دلالة لم يجز الى الحديث وعابته كلامه من
 ان الحاجة اليه باعتبار وصف الدم بالسيلا ليس من كماله لا يخفى
 فليست **قوله** ونحن نقول نعم ولكن آه يعني ان الخروج لا يتحقق بكون
 السيلا في الدم ونحوه لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في كل ما
 اذ تحت كل جلدة رطوبة فيكون بادية في موضعها لاحارجه واحتمال
 انتقال نجاسته اخرى الى هذا الموضع مغلوب لا عبرة به بل يكفي عدم كونه
 غالبا لان الظامتين فلا يزول بان شك والنجاسة المستمرة في
 موضعها لا تنتقض الوضوء بخلاف السيالين فانها يابا في موضع
 النجاسة فيستدل بالظهور فيهما على الانتقال فيتحقق الخروج لا يخفى

انه على هذا يكون قول المص وصال بيانا لتحقق الخروج لا قيد آخر
 وايضا هذا التقدير لا ياسب ما سيجي من ان ما ليس بحدث ليس نجس
 فليست **قوله** قلت هذا الدليل وفيه كلام وهو ان عدم الانتفاض
 في الصورة المذكورة قول بعض المشايخ وقال بعضهم ينتقض كما
 مر به بعض شروح الهداية فيحتمل ان يكون المستدل ذلك البعض
 واحاد دفعه بانه اخسأ بغير المشتق فاحذ حكمه ترجيحاً للمحل ليس
 بتمام كما لا يخفى فليست **قوله** وهو انه لم يتحقق خروج النجاسة
 اه وفي كلامه هو ان قيد السيلا في ايضا يكون مستدركا لا يجزى به
 عن شرط نعم يمكن ان يجعل علامة للنجاسة فيكون لها كيد النجاسة
 اللام الا ان يقال ان النجس بالفتل ليس بنجس بالكسر جرما وفيه فليست **قوله**
قوله احتراز عما قشر نقطة العين اه وفيه كلام وهو انه على
 ما سيجي من ان ما ليس بحدث ليس بنجس لا يكون الصديق المسأل
 نجس فيخرج بقوله ان كان نجسا فلا حاجة في الاحتراز عن القيد
 الى ما بطرك لا يخفى فليست **قوله** واعلم ان قوله الى ما بطرك يجب
 ان يكون آه يرد عليه ان الفرق بينهما صفي لان الخروج الى موضع

والسبلان اليه واحد واثنان احدهما بدون الاخر كما يورد معاذكر
في المحيط عند الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر ذلك يعرف
بالسبلان فغير من الخروج من غير السبلان على ان قوله
الى ما يظهر متعلق بقوله خرج في مستقيم ان اراد به الخروج المذكور
وهو ظاهر وكذا ان اراد به الخروج المتدبر المعطوف لانا السبلان
عنده او غيره كاشار اليه فيما سبق بقوله او غيره وهو معطوف على
ما خرج فلا يكون لفظا خرج مقدر فيه وانما يستقيم على ما وقع في بعض
النسخ من قوله او من غيره مع ان قوله او من غيره في سياق لان الغير غير
ناقض مالم يكن خارجا من البدل وانما في لفظه وان الى ارجح من
غير البدل لا ينقضي وضوء البدل كذا في نسخة ابن الكلبي وفي كل من الرد
والعلاوة بحث اما في الاول قلنا يقال خرج ماء البئر الى وجه الارض
وسال ماء البئر الى وجه الارض وبينهما فرق ظاهرا لا كالمكبرة واما
نقل عن المحيط لا يضر لان الدليل والمعرف مطلقا السبلان لا السبلان
يظهر فيجوز ان يكون السبلان الى وجه الارض دليل على الخروج الى البعض
الذي يجب تظهيره كالاخفى واما في الثاني فلا يجوز ان يكون قوله او غيره

مجردا

مجردا معطوفا على السبلان فيكون المراد خرج المتدبر ولا يقال
ايضا كما لا يخفى على ان عدم استقامة التعلق بخروج المذكور علم لانه
يقال خرج الى الشئ ان ظهر فيه فيه فليست على قول ان كان في
ثم سأل اه لا يخفى ان قيد السبلان مستدر كذا على تقديره الا ان يقال
المراد به السبلان الى ارجح فذكره لبيان طريق معرفة النجاسة فليست
وفي الآية اذ تبين الخشنى انه ذكر امرأه فالخرج الاخر مجزئ
الخرج لا ينقضي كما يظهر من سبل قول والقى عطف على قوله ما خرج
من السبلان القى داخل في معنوم ما خرج من غير السبلان لكن علم
ان المراد ما عدا السبل الطعم فتدبر وفي قول ان السبل عطف على
قوله ما خرج من السبلين استأثر الى ما ذكرناه من ان قوله او غيره كما وقع في
نسخة ابن ارجح مجرد معطوف على السبلين كما لا يخفى قول ما رقيع ان
ساوي البراق سواء كان ملاء النعم ام لا وهذا عند ارجح والى كونه وعند
محمد يعتبر ملاء النعم اعتبارا لثبوت النواحي ودليلها ان المعدة ليست
بجمل الدم فيكون من قرحة الجوف فيعتبر فيه النجاسة والموضع بلحمة
حكم النجاسة وان كان باطنا من وجهه كما في رجب من قرحة النعم فانما ناقض

مطلقا كذا في الهداية والشروح وهو ما كلام وهو انه قد يكون الترحمة
في نفس المعدة فيكون المندفع منها قيسا ^{المراد} لا معنى له سوى ما يرتقي
الى النعم بدفع المعدة فيشترط فيه ملاء النعم كما في سائر النواع ويمكن الجواب
بانه لا نزاع في انه على هذا التقدير في يجوز ان يقاس على سائر النواع
النوع ولكن الكلام في مطلق الدم المرتقي من الجوف الى النعم وهو قد لا يكون
قيسا بان يكون من قرحة في غير المعدة فيلزم ينبغي ان يقاس على الدماء
الخارجة من سائر الترواج باسم الترحمة التي كانت في النعم للكمال
الشبهة بها من غير شبهة لا على النوع اذ لا يشبهه بغيرها الا من جهة
الارتقاء من الجوف فكونه علامة لا اعتبار بملاء النعم بل العلامة الارتقاء
من المعدة كما هو جوابه في قياس مجرى هذا الدم مطلقا على سائر النواع
النوع في اعتبار ملاء النعم ليس ينبغي فان قيل قياسا بينهما ايضا هذا الدم على
دماء سائر الترواج ليس ينبغي لاحتمال كونه قيسا على ما ذكر قلنا
هو مع كونه قيسا دم خارج من قرحة فليكن يجوز ان يقاس على سائر
النواع النوع فيجوز ان يقاس على دماء سائر الترواج ولو لم يترجم
القياس الثاني لكونه احوط وانسب بباب العبادة فغاية الامر شأبهما

وعند

وعند ذلك يجازى المجتهد اي بهما شأبهما دقة قلنا والمحال ان كل
دم ترتقي من الجوف يحتمل ان يكون قيسا ويحتمل ان لا يكون قيسا فيظهر
صحة قياسه على دماء سائر الترواج على الاحتمالين وعلى سائر النواع
النوع على الاحتمال الاول دون الثاني فكان القياس الاول امكن كما لا
يتحقق هذا هو المفهوم من كلمات النعم ومباراة الكتاب وشرة بالدم
للمرتقي الى النعم في مطلق مع انه ليس كذلك فينبغي ان يحل على الترحمة باطلاق
النوع على ما في صورته سواء كان قيسا حقيقة او لم يكن فليسا **قوله**
ان ملاء النعم خلاف الترواج وانما يشترط ذلك لان الترواج لا يتحقق بدون
ملاء النعم لان النعم جهة ظهور حشا وحكى حيث يظهر بفتح الشفاين ولا يفسد
الصوم بالمضغفة وجهة بطون حشا وحكى حيث يطن بضم الشفاين
ولا يفسد الصوم باستلغ الريق فخرج جانب ظهوره في الكثير كثر وجبه
غالبيا وخرج جانب البطون في القليل اذ لا يغيب كخرجه بل يغلب خلافه
كما قالوا وفي كلامه وهو ان هذا النامية اذ لم يخرج القليل النعم اذ لو خرج
تحقق انتعاله الى الظاهر من كل وجه وانما لم يكن النعم ظهورا أصلا فضلا عن كونه
مرجوحه فلا يثبت به الحكم وهو اطلاق في الانتعاش من القليل كما لا يخفى فتدبر

وفي معنى علاء العلم اختلاف قال بعضهم كون الشيء كمالا لا يمكن امساكه الا بتكليف
وقال البعض ان يحيط الكلام وقال البعض ان يزيد على نصف العلم واحتمل صاحب
الهداية الاول مستدلا بان اعتبار علاء العلم بتحقيق الخروج والقياس الكاشف كمال
لا يمكن ضبطه الا بتكليف يخرج من العلم ظاهرا فاعتبر خارجا واقامة لا مقام
المسبب اعترض عليه بان العلم خفاء او غير الاطلاع عليه شرط في اقامة
الاعتناء كما في اقامة النوم مقام الحدث وهذا الشرط ممتنع دهرنا ولكن
المجرب عنه بان المراد اقامة مسبب الخروج من كل وجه مقام المسبب جميعا بل
الخروج الثابت للشيء باعتبار ظهور العلم ولا يتم ان هذه الاقامة بشرط
بما ذكر بل الاشتراط في موقع لا يكون للمبدء اعتبار قيام العقاب
جوهرة وجوده احلا كما لا يخفى فتدبر وما زعم بعض الافاضل دفعا للاعتراض
المذكور من جعل غير لانه في قوله لانه لا يخرج ظاهرا ارجح الى ان جعل
دليلا لتحقق خروج النجس كمالا العلم في الشيء قليلا لان استصحاب الكثير للنجس لانه
من قوة المعدة بخلاف التعليل لانه من اعلى المعدة في غاية الخروج عن الكمال
كما لا يخفى فليست **قوله** لانه لا يخرج جوهرة لا يتدخل النجاسة وما يتصل به قليل
والتعليل في الشيء غير ناقض كذا في الهداية ولا يخفى ان هذا ينبغي ان يستحق الوضوء

بقي

بقي العلم اذا تكرر جدا مع اتحاده المجس او السبيل بالجميع حد الكثرة
فيجب ان يكون مراد الشئ من الكثرة قوله سواء كان قليلا او كثيرا الكثرة
بحيث لا يتصل ما يتصل به الى مرتبة الكثرة فتدبر وفي الهداية كلام
آخرون هو ان قوله ما يتصل به لا يكون في المقصود ما يتصل بالماء والطعام
لكنه في غير ذلك قليل قطعا مع كونهما حدثين بل ينبغي ان يكتم بالقلة
على ما يتصل به وينبغي ان ذلك المتصل كما لا يخفى الا ان يقال المراد
بهذا الكثرة بعيد فليست **قوله** في يوسف ولبس انه نجس كجاءه في
الجوف من النجاسة والحدث لا يجب ان يكون نجسا في نفسه بل يكفي كونه
نجسا بالمجاورة كما في الدودة الخارجة من الدبر والماء والطعام
المرفوعين بطريق التلويح قبل تغيرهما وهذا هو الذي يقال ان نفس
البلغم نجس عنده باعتبار انه احد الطبايع الاربع اذ لا يظهر الفرق
بين النازل والمترقى كما لا يخفى فليست **قوله** لكن النازل من البرص
لا ينقض لان الرأس ليس كجوهرة النجاسة كذا في الهداية ولا يخفى ان ينبغي
ان يقتيد النجاسة بالنجس تجاور ما ينزل عنه اذا لا شك ان فيه ماء وطوبى
نجسة لكنها مستورة بالاعشنة وفي الخلاصة ان الماء النازل من الرأس

بمعنى فدا وما وكل بطل اما الاول فلان العبد ينفق في التور في كل يوم
 المشار اليه بقوله ان كانت بنا فيه وفيه كذا وهو ان الشكر لله تعالى
 وهو لا ينافي التور في الذكر والعلم كما لا يخفى بل ينبغي ان يجعل متناع
 العبد بانه لا معهود ومنافته بر واما الثاني فلان الحكم بالازالة
 على نفس الطبيعة من حيث هي غير معقول واما الثالث فلان متناع ان يكون
 كل غائبة على من انسان فلا يفيد الحكم بالازالة وهو الشك المشار اليه
 بقوله ان كانت واما الرابع فلانه ينافي الاول اقل من في رابع ان يكون
 اذ لا يلزم التعليل لكيلا يزاد باصالة الماد فان هذا القدر من
 لو اصاب موضعاً اصاب الماء لم يتنجس ويكفي الجواب خفاء الشق الضم
 وحمل النجاسة بوزنية وقوة معقول بزل على ما يقصد ازالة عفاً ولا اقل من
 ليس كذلك ونظيره في قول القائل لعبد الله لم يبق في البيت
 شراؤه في اللهاق حتى كثر الشرا في البيت فادركه من شراؤه
 وهو سلم تناول النجاسة في البيت هذا القدر فلان انما لا يزاد
 باصالة الماء واما في المسئلة المذكورة فليست بمنوعة بل هو ان يكون
 عدم النجس لا ينافي في القدر المذكور على ما ذكر في ابطاله

في النجس

في القسم لم يصح تنكير النجاسة ايضا حيث ينافي اول النكوة فدا اما في
 كذا كما لا يخفى فليست بل **قوله** الا جلية لانها في مجمع الماء المستعمل
 فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر كذا في الهداية وغيره
 ومعنى عدم افادة غسلها انه لا يغني عن الغسل مرة ثانية لانه لا يغسل
 الا بجملة زوال النجاسة وما يترتب عليه من جواز قراءة التواتر
 ومن المصحف مثلاً على كلا الروايتين عن ابي حمزة عن رواية
 بخبر النجاسة ورواية عدم نجاستها اما على الاول فخطا واما على الثاني
 فخطا فائدة التطهير عند غسل الباقي اذ لو جرد الماء والنجاسة
 الواحدة بشرط كما لا يخفى ومن هذا يظهر ما ذكره ابن الملك
 في شرحه من ان عدم القاءه على رواية عدم نجاسته وسئل الكتاب
 على هذه الرواية هذا ومنه كلام وهو انه على رواية النجاسة في شكل زوال
 النجاسة يصب الماء من الراس على العادة كما لا يخفى وعلى رواية
 عدم النجاسة يمكن ان يصب من عضو واحد فاما بتفصيل الماء على كل عضو
 لا يوجب الحكم بالنجاسة كما هو صوابه فلا حاجة الى غسل كل عضو
 وان كان في جميع الماء لعدم الانفصال عن جميع الأعضاء

قالوا انزال من رسل الى المفسر ان الشا به بعد انصال عن ذلك الموضع
 يصير متعلقات بعد التسليم هذا المعنى قائم في صورة اللوح وظهر ايضا
 كما لا يخفى من قوله وفيه كلام اخر وهو ان ذكره انما تم على مذهبنا ولا
 في الما المستعمل حيث جعلنا الجسد اما على مذهب محمد وهو كونه طاهر بغير
 فقد ما يغني عن غسل اعضاءه ان يكون الشا خضر على مذهبنا والشرع
 كما لا يخفى **قوله** بغسل الرجلين هناك يعني ان الغسل لما قبل **قوله**
 وموجبه انزال متى ذى دفعه الطهر هو على ان المعالي المذكورة شرط
 للسبب لما قانها الطهارة وفي قوله موجب ساج لا يخفى من عبارة
 الهداية هكذا انزال المني على وجه الدفع والشهوة واعتبر على ان
 لا يتقيد على قولها لانها كما بشرط الدفع عند الخروج وجب بانها
 في كلامه مستقيم غاية يلزم ترك بعض موجباته عند ما في موضع بيانها
 كذا في العنابة وفيه كلام وهو انه محتمل ان يكون قوله على وجه الدفع
 متعلقا بمحذوف عن المعنى الى اصل على وجه الدفع فلا يلزم ترك المذكور
 كما لا يخفى من قوله في القية لو انزل الصبي من الدفع وكل من سجد
 فاعطاه ان لا يلزم غسل ولا يخفى انه على هذا لا بد من تعينه على غسل

قوله لا يجب الغسل عند اخلافا للشا في قوله وم الماء من الماء
 الى الغسل من المني وان الاخر بالنظر في مساوئ الحب والجنابة في القية
 خروج المني على وجه الشهوة والخبر محمول على الخروج عن شهوة كذا
 في الهداية ومسا كلام من هو الاول ان ظاهر دليلنا انه لا مفهوم
 الشرط او نفي للمدلول بانتفاء دليل خاص ولا يخفى بانها الا ان يقال انه
 نفي للمدلول بانتفاء الدليل المثبت القوي وهو لا يمتنع مع وجود الثاني
 الاضعف اعني التيسر على البول ولم يذكر العياض لظهوره وكثيرا هذا
 في بعض الكتب الثانية ان تفسير الحيا بهما ذكرنا ساج والمراد الى ان الحيا به
 وان هذا التفسير او في قولنا يوسف هو بشرط الشهوة عند الخروج
 ايضا الا ان يوجه بالاحمال السابق او يراى يكون الخارج على وجه
 الشهوة ان يكون للشهوة دخل في الخروج سواء كانت متعارفة له
 او سببا في متعارفة للانفعال ومن هذا يظهر احتمال اخر كما سبق
 كما لا يخفى الثالث انه قد ذكر الشرا في تفسير قوله والخبر محمول
 على الخروج عن شهوة ان حمل على العموم لا يوجب لشا البول
 والمزى والنودي في كل حال خصوص المني الخارج عن شهوة جاز

فلا تنفي غير مراد ولا يخفى ان هذا المشكل لو صح لكان وفيه قول آخر
لان خص الخصوص الذي اراد بالاجماع ما يكون عين شهود عند الخروج
والانفصال جميعا والا والى محل الحدث على صورة التسلل كما قال
انه في الاضداد كما نقل عنه في بعض الكتب فليس **قوله** وقت الخروج
واعلم بقل وقت الخروج والانفصال مع ان شريطة الشهادة في الحالتين
التي استلزام وجود ما عند الخروج وجود ما عند الانفصال كما
قوله وان غفل قبل ان يبول في الحيط لو بال وخرج من ذكر ميني
ان كان منتشر افعليه الوضوء لان ذلك لا يخرج من شهوة وان كان
منكرا افعليه الغسل وجبوبة خشقة وكذا في غيبوبة عند الخشقة من
واعلم بقل والتقاء الختانين من غير انزال كما وقع في البداية اشارة
الى ان المراد بالتقاء الختانين بغير غيبوبة الخشقة لا التماس التماس
ولا بسبب حتى لو التماس في الخشقة لا يجب لو غابت الخشقة ولو التماسها
كما اوجبه في الميزان والى انه لا حاجة اليه من غير انزال لانه لا وجه
لكونه فيه الحكم وانما منعه وانما يعلم من السباق كما لا يخفى وزاد
بعض شراح البداية في غيبوبة الخشقة ثم قال وانما زاد في هذا

عذر

عن قول المشافعي فانه يقول اذا انحاز الختانان وجب الغسل وجبوبة
الخشقة وفيه كلام وهو ان الشافعي لا يوجب الغسل بدون الانزال
لقوله وما من الماء فان وجد الانزال مع التماس او الغيبوبة
يجب الغسل والا فلا غلب لس قول محترمي هذا العينة كما لا يخفى بل
قوله وروية المستيقظ المني والمذني سكون المعوية وقبوله
خارج عنه ملعبة الرجل اياه والودى سكون الدال للماء
عليه يخرج بعد البول وانما في المستيقظ لان المني عليه السكون
لولا فان اوجع ثم وجد بل لا يجب غسل اتفاقا كذا في الكلام والمراد
من المذني الذي يحمل ان يكون مبارقا حتى لو لم يتبين ان المني لا يجب
الغسل اتفاقا وهذا في صورة تذكركم ان السلام حتى لو تذكرت
انه مني او مذني او يتبين باجماع افعليه الغسل اتفاقا وان يتبين ودي
فلا غلب عليه اتفاقا كذا في شرح الجمع والذخيرة **قوله** وفيه اضطراب
لان الكمال برادة اليه فكلما لا يتبين في التماس كما بما خذا
بالاجتناب لونه وبقوله في الخشقة والتمسك في البداية الى ان
صاحب الهداية من قوله في الخشقة والتمسك في البداية الى ان

اذ لا يجب الغسل مادام ما يقرب لعدم القاءه ولا ان الحيف والناس اسما
 لم يمسح خصوصاً الجوهر لا يكون سبباً للمغنى وصرح بهذا في النهاية
 والعناية وفي الكفاية ان الغسل عند الانقطاع لعل طهره التطيق
 الذي هو الحيف او السكس اذا الانقطاع طهارة فلهذا وجب الطهارة
 والاول في الخروج منها وانقطاعها سبب الثاني في الاستيفاء
 وكل منهما منظوفه فليست **قوله** ولما كان الانقطاع سبباً
 وعلى ما قلنا من الكفاية ايضا لا يجب الغسل في الصورة المذكورة كما لا يخفى
قوله وهو الصحيح صراخ عن قول الحسن انه اليوم وهو الصحيح في
 افضل من الوقت وثمره الخلاف فظهر من غسل يوم الجمعة احداث وضوء
 وصلى الجمعة لا غسل عند الوضوء فلا فالحسن وعطف العبد على ما ياب
 حل المتن على الصحيح كما لا يخفى فليست في الكافي او غسل قبل الصبح
 وصلى الجمعة فالغسل عند الوضوء وسف وغنى لا يوجب كل
 جذا لا يشترط وجود الغسل الا يرى ان ايا يوسف لا يشترط
 الغسل في الصلوة وما يشترط ان يصلها بطهارة فليست
 في الغسل لا يغسل الا طهارة اما بشترط ان يكون في وضوءه بطهارة

الغسل

الاغتسال فليست ان يكون من طهرها بطهارة في ساعة من اليوم
 عند الحسن لا ان يغسل فيه كذا في شرح الزيلعي وفيه كلام لظهور
 الفرق بين اليوم والصلوة لا مكان انشا الغسل فيه ووزنها كما لا يخفى
 فليست كما في قبيل **قوله** ويجوز الوضوء بين ان يتناول الغسل
 لكنه اكتفى بذكر ما سلكه وقواعده **قوله** او غير احد او صافه شئ طاهر
 كذا في الهداية وتوم بعض الشراح ان لفظ هذا صراخ عاقل
 حتى قال اذا غير الوضوء لم يجز الوضوء وليس كذلك لما قال في البناء
 لا يتبع الحيف والباطل فغير لونه وريحه وطعمه يجوز الوضوء وفي
 النهاية انه يجوز الوضوء بالمتغير طاهر وان تغير كل او صافه ولهذا
 كما لو ايتوضون من حوض صغير تغير لونه وطعمه وريحه من رائحة
 وقت الحيف من غير نكبة ولكن بشرط ان يكون باقياً على رفته اما اذا
 غلب عليه غيره وصار به نجساً فلا يجوز بل الظاهر المراد الاحتراز
 بالظاهر عن النجس يعني اذا غير احد او صافه كان نجساً كما في علم
قوله وبما مات فليست العلم القسمة في القولان الحكم في ما يشترط الخارج
 خالف في القاءه كذا في الصحيح وكذا الفرق بين ما في غير ما يشترط

وصرح بهذا في شرح الزيلعي اما ما يفطر من شجر فحوزه الوضوء وفي الخط
 لا يتوضأ بما يسيل من الكرم كمال الاتزان **قوله** نظير ما يمتص من
 الشجر والثر فاعلم ان هذه عموم الاشارة اشكال بل ينبغي ان يقدر الاثر
 المتخذ من الشجر والثر كما لا يخفى **قوله** نظير ما غلب عليه غيره بطبع
 الاول ان يقال نظير ما زال طبعه بطبع لان قوله بطبع موقوف
 على قوله يغلبه غيره اجزاء كما لا يخفى فليتأمل **قوله** واما الذي يغبر
 بكثرة الاوراق منها كلام من وجهين الاول ان الطامس قوله حتى
 اذا وقع في الكف يظهر فيه لون الاوراق كناية تغير اللون
 في عدم الجواز مقتضى قوله لانه كما الباقى اشارة الى طبع الماء
 اي الرقة والسيلان كاشرة لطبعه كما لا يخفى فلا بد من التوضيح
 فتدبر الثاني ان الاوراق من الاشياء التي لا يقصد بها التطهير
 وقد سبق بيان حكمها بان في رواية بشرط عدم جواز التوضي
 عليها حتى يزول رقتها وسيلانها وفي رواية لا بشرط طراها كذا
 بهما فليتأمل قوله الا اذا كان شجرة اذ فرع المراد بالذراع
 اذ فرع الكرايس وبي ذراع الخامة ست قضبان اربع وعشرون

كما سيجي ولو كان الماء طويلا لا عرفضا بحيث لو جمع كان عشرة في عشرة المذكور
 في الكتب انه يجوز التوضي منه وفي المحيط انه هو الراجح لان اعتبار الوضوء
 بنحو اعتبار الطول لا بنحو فلاحه بنحو الشك وفي التاتارخانية
 المحض اذا كان اقل من عشرة في عشرة لكنه عميق فوقت النجاسة
 حتى يجتمع ثم انبسط وصار عشرة في عشرة فهو نجس ولو وقت فيه نجاسة
 وهو عشرة في عشرة ثم اجتمع الماء فصار اقل من عشرة فهو طاهر
 والوضوء المدور يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح لان هذا المقدار
 هو اربع كان عشرة في عشرة لان الدائرة اوسع من الاشكال وهو من
 عند الحساب كذا في الطهيرة **قوله** ولا تحضر ارض بالنزق الى النكف
 ارضه باخذ الماء للتوضي قبل الغسل والاول هو المختار وعن
 ما في يوسف انه يعتبر باليد من غير غسل ولا وضوء **قوله** اصله
 ابن القدير انه من كلامهم من وجهين الاول كما سيجي ومن ان الراجح
 هو ان الجرم اربعون ذراعا من كل جانب الثاني ان قوام الارض
 اخفاف قوام الماء فيقاس عليها فيمنع عدم السراية غير مستقيم
 كما لا يخفى فتدبر وصرح في التاتارخانية غير ما ذكرنا اذا كان من الجرم

من نجاسة

والبالوعة ذراع واحد وكان لا يوجد اثر البالوعة في البزق وطا
 واعتبار عشرة اذرع على اعتبار حال اراضيهم والجواب يختلف
 باختلاف صلابة الارض ورخاوتها ويعلم من هذا الكلام ان فلتان
قوله ولا يباستعمل يعني لا يجوز الوضوء بالماء المستعمل في غسل
 وروى عن محمد ان الماء المستعمل بطهر الاجناس كان في بعض شيوخ
 الهداية وفي النوادر يغسل به الطعام او منه صار الماء يستعمل
 لانه اقام به قربة **قوله** بناء على اشتراط البنية فيه عند الشافعي
 محل كونه لا تصح به في كتبنا وان قضى بغيره لغيره اطلاق الوضوء
 ولو ثبت فتواه في الوضوء محل كلام كمالا حتى فلتان **قوله** طاهر
 غير طاهر وهو رواية عن ابي جعفر وعليه الفتوى كما في المحیط والكثر
 الفتاوى وقال في المحققين وعليه الفتوى لم يوجبوا الا في البنية
 وبه اخذ الفقهاء بالمشقة **قوله** ما زاد من الوضوء مستعمل لان
 حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعد ذلك
 ان في هذا وجه عظيم على قول ابي حنيفة وانه يوجب من ان
 الماء المستعمل في غسل طاهر في غير موضع الا في موضعين

وظهر

وظهر الدين المرغيباني الى انه لا يصير مستعملا ما لم يستوفى مكانه كذا
 في المحیط وفي الحديث ان المختار لا يصير مستعملا ما لم يستوفى مكانه
 عن النجاشي **قوله** وعند مالك الشافعي وعند زفر طاهر وجمهور
 ان كان مستعملا طاهر او طاهر غير طاهر ان كان مستعملا في هذا
 احد قولي الشافعي **قوله** طهر الاجله الادمي والخير يعني جازا
 شرعا الاجله للخير نجاسة وجلد الادمي كرامة فلا يرد قبل
 ان يستنشا من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخير لم يمانع
 بالمتنوع واما جلد الادمي فقد ذكر انه اذا دبر طهر ولكن لا يجوز
 الانتفاع به كسائر اجزائه فكيف يمنع هذا الاستنشا فندبر قبل
 جلد الادمي والخير لا يقبلان الربا لان لهما جلودا متراصة
 بعضها فوق بعض وعلى هذا يكون الاستنشا منقطعاً كما لا يخفى واما قدم
 الخير لانه اقوى في عدم الطهارة وفيما لا يستعمل واولى به هو
 ضد لافته وهو نجاسة الغير بخلاف الادمي لعدم القول بطهارة
 طهره وهو ان يستعمله غيره في غير موضع لا يخفى على من علم
 وروى في كتابه قال كان في الحكم عدم الطهارة امانة له ولذلك

قد يقال فافرض ههنا منه اقرب الى العظمية لكونه موضع الامانة وذكر في
 عن ابي يوسف ان المختار اذا دبر بظهر حليته بالدينار **بول**
 وما ظهر حليته بالدينار ظهر بالذكوة خلافا للشافعي فيما لا يؤكل لحمه
 وبعض اصحابنا فيما يكون سور يخبأ وكذلك بظهر حليته بالذكوة
 خلافا للشافعي وكثير من اصحابنا اذا لم يكن ما كولا والضمير المستتر في
 في ظهر عابده الى الجلد لا الى كلمة ما بدليل التوضيح لطهارة اللحم بقدر
 ولا تسامح فيه كما تولى البعض فان لم يجعل عابده الى كلمة ما
 حتى لا يحتاج الى هذا التوضيح والتعرج قلت لان الحيوان بجميع اجزائه
 لا يظهر بالذكوة اذ فيها ما بقي خبسا كالفضة التي في الامعاء
 ومنها ما لا يدخل بالذكوة في طهارته صلا كالشعر والعظام على
 ان التصريح بكل من الجملين مطلوب لما فيه من الاختلاف الخالف
 لا يختلف في الاخر على ما ذكرنا القدر من قوله ان لم يؤكل
 يشترط ما ذكره في الشافعي وكثير من اصحابنا في الحيوان لا يغير ما كولا
 فان قيل في هذا الشرط من حيث المعنى لا كماله من الدابة على
 حكم الجلد واللبس خلافا للشافعي فيها جنيها وان كان خلاف كثير من اصحابنا

في اللحم فقلنا ذلك علم ان رواية طهارة اللحم بالذكوة فيما لا يؤكل لحمه كونه
 في الحداية ايضا ووقع في بعض نسخها هو الصحيح وذكر في الكافي والكفاية
 فعلمنا من سائر الروايات ان الصحيح عدم الطهارة لانهم قد صرحوا بان حرمته
 الاكل فيما سوى الادمي وبطل النجاسة وانما ظهر حليته بالذكوة لا
 بين الجلد واللحم جلدة رقيقة يمنع نجس الجلد باللحم وقال صاحب العناية
 ان الجلدة الرقيقة على قدر رقيقة اما متصل باللحم او بالجلد اذ لا يفسد اللحم
 بين الجلد واللحم امر ثالث لا محالة وان كان متصل باللحم فليس تصور ان يكون
 طاهرا ولا نجسا فيكون نجسة والجلد الغليظ متصل به فلا يكون طاهرا
 لكن البعض انه طاهر وان كان متصل بالجلد فليس تصور ان يكون نجسة
 والجلد طاهر فيكون طاهرا واللحم متصل فكيف يكون نجسا وذلك في
 لما يخفى فتمت هذه المسئلة على صاحب السند في رواية طهارة اللحم
 والبراهين من فقهنا في المسئلة في جميع الاماكن لا سيما في النجاسة في اللحم
 ولكن عند النجاسة هو قتل اللحم الممنوع ما جاز يفسد اللحم من غير نجاسة
 قد انتفى بها بالحق فيمنع في الكلام في هذا وفيما ذكره في المسئلة في النجاسة
 انه في كلام لا يخفى فليقل بوجهه في النجاسة في هذا وفيما ذكره في المسئلة في النجاسة

لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حياة في العظم والشعر ولنا ان الميتة لا تنبت
 فلا يحلها الموت اذ الموت والحيوة كذا في الهداية فان قيل قوله
 قل يحلها الذي انشاها اول مرة بدل على حيوة العظام فلا يتم قوله لانه لا حياة
 في العظم والشعر قلنا هذه الدلالة ليست بتطعية بل ازان براد صانها
 ردنا الى ما كانت عليه عصبه رطبة صالحة لعمودية البدن كما في الكفا
 او يراد بالعظام النفوس كما في المحيط وبعود الضمير في ربي ربي العظام
 الحقيقية على طريق الاستخدام او يكون السناد مجازا لان الرب لم يخلق
 البقا او يراد احياء صاحب العظام على تقدير المضاف كما في العناية
 وقد يقال المفهوم من الالة احياء في الاخرة واحياء في الدنيا
 احوال الدنيا ولا يخفى ان هذا بعيد جدا اذ سوف الكلام صريح في الرد
 على من انكر ايجادها في الاخرة الى ما كانت عليه في الدنيا بعد احيائها
 بالية حالته عن استعداده او العود اليها في نزعهم والى جسد الموت فلهذا جرد
 بجملها الله تعالى الى الموت والحيوة في جسد الموت في قوله قل الموت والحيوة الى
 او جردا اذ لم كانت الموت في حال الحيوة فلا دخل في الابدان خيرة
 كونه امدادها وبعود البنية انما هي في حال احياء القديسين لا في حال

بالله

بالبعد الاخر قبل الجواز وجودها في مثلها في كل ما تقدم السواد فيه
 فلا يتم قوله فلا يحلها الموت اذ الموت زوال الحيوة قلت لا نزاع في ان الموت
 يكون بعد الحيوة اذ ما لم يسبق له حيوة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة العرف
 والمبدأ قال الشيرازي في شرح المواظف بعد موت بعد الحيوة عاين
 ان يكون جنبا والاطهر ان يقال عدم الحيوة عما انصف بانهم يحتاجون
 الى التناول في قوله وكنتهم امواتا فاحياكم كما لا يخفى واما الخلف في انه
 زوالها او امداد وجودي يستلزم زوالها فالمتصور حال على القولين
 المتأخر صاحب الهداية اختار كونها زوالها اذ هو زوالها حال
 الموت معلوم ضرورة ولا دليل على ثبوت امداد وجودي مستبعد ذلك
 المزول وان يكون هو الموت والاصحاح بالالة لا يتم طراز ان يكون
 اخلق فيها بمعنى التقدير الجازي في الوجود بل والعديدات دون الابدان
 ولو سلم فجاز ان يكون اسناد الابدان الى الموت مجازا باعتبار
 ايجادها في الدنيا وسببها كما لا يخفى فتدبر واما قول صاحب العناية ان
 الحيوة وجودي لا تعلم كونه وجودي في الابدان فحيوة لان عدم زوال
 الحيوة في الحيوة فليس بشي لان الموت نفس زوال الحيوة لا عدمها

ولا يلزم من كون بعض الشيء مباحا ان يكون غيره حراما حتى يكون الشيء
 المتعلق فيكون اثباتا كما لا يخفى وعلم ان الطريقة المذكورة في الهداية
 لا تجوز في عصب الميتة كما لا يخفى بل الطريقة التي ذكرها في بعض
 الكتب من ان الميت لا يخس بناته بل انفسه الى شكل الطيور
 النجسة بالاجزاء ولا يتصور ذلك في العصب لانه شئ متصل وكذا العظم
 والشعر فليست **قوله** ويجوز صلوة من عبادته انما يقيد بغيره
 لانه لو كان من غير نفسه اتفقا وبالاعادة الى قوله وانما حكمها
 لانه اذا حكمها معه ولم يصب في موضعها اتفقا وبالا **قوله** فصل
قوله بشر فيها بحسب ما ينبغي ان يقيد بدون عشر في عشر لانه لو كانت عشر
 في عشر لا يجس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او اثره وصرح بهذا في الجانب
 وغيره **قوله** وانما وقع في بعض النسخ الحيوان او نسيه نزع في الماء
 صوابه ان اكله ولا يتغير لونه في اجزاء الماء وان لم يصب
 شئ منها فميتة التفصيل المذكور ولا يمكن ان يقيد بغيره الحيوان الذي
 لانه قد صرح بان ما لا دم له اذا اتفق او تفرق في الماء لا يجس فليست
قوله او مات آدمي او مشاة او طير كذا في النسخ المصنوعة في نسخة

ولم يصنع

الباقي

ايضا فوجد عدم ذكر الخنزير انه يجس العين فلما نسي طمونه بل يحس
 حتى يخرج صبا وكذا الكلب عند من يقول بخاتمة عينه وفي القينة
 والذي صح عنده من الروايات ان الكلب ليس نجس العين عند
 وجس العين عندهما وفي شرح الزيلعي انه لا يفسد ما لم يدخل فيه لانه ليس
 نجس العين يجوز الانتفاع به حرامه واصطبارا واداءه وبيعها
 وفي فتاوى ابي الليث الكلب اذا دخل الماء وخرج ونقض اصاب
 ثوب الانسان فيه ولو اصابه ما يطر وباه للسله كالماء البند
 لان الماء في الاول اصاب جلده وجله نجس وفي الثاني اصاب شعره
 وشعره ظاهر فوقع في بعض النسخ كذا آدمي وع لا حاجة الى العذر
 عن عدم ذكر الخنزير كما لا يخفى **قوله** الاصح ان يؤخذ وهو الميتة
 لان اهل المرجع الى اهل العلم عند الاستسلا لا يرون ان الميتة كانت
 اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون **قوله** فمنهم من يبيح في حق الوضوء
 حتى يلبس خمره باعادة البصيرة اذا وضعت فيها واما من غير فحكم
 بخاتمة في احوال من غير استسلا لانه من باه في حقه والحاكم في
 حتى اذا كانوا غسلوا الميتة بما لا يفسد الميتة على الصحيح كذا في

الزيلعي

وسواء الدابة **قوله** ان نتج الاول ان نجال او فتش لان التفتيح كثر فساده
 للماء من الانتفاع فكان ينبغي ان يكون باقرا من المدة اكثر مما قدر
 للانتفاع فينتوهم من الانقصار ان التفتيح يقتضي مدة اكثر من مدة الانتفاع
 مع انه ليس كذلك لو ذكر التفتيح وكفى فينتوهم ان الانتفاع يقتضي مدة
 اقل من هذه المدة فالمناسب للنجس بها ما هو اقل من هذه المدة
 جمع بينهما في المناسب لاكتفاء بالانتفاع لانه يعلم منه حكم التفتيح
 بطريق الاول كونه كالاخى وبجاءة النص لا يخفى **قوله** وسواء
 الاذى والضرر لا يقال ينبغي ان نجس سور كنجس سقوط النور من النور
 في اصح الروايتين عن ابن حنيفة ان النور لا يسقط به في رواية يسقط
 لكن يصير المأكل مائلا ينبغي ان نجس سور كنجس سقوط النور من النور
 ان الاصح من الرواية ان سور مما طاهر **قوله** والمعروف معتبر بالسور
 لا يرد المالك كالمكون سور الطاهر بالبعث شكوكا مع ان عرف طاهر طاهر
 لان حكم النور ثبت بالحدث الممان للقبيل فيبقى الحكم في غيره على النجاسة
 فليست كل سورة كقيل يجب ان لا يكون غير سور احراق قال بعض
 الاصل في النجاسة ان لا يرد على القول بخاتمة طمس السباع يظهر النور

بين النجس لان طمس ما يذوق طاهر بخلاف السباع ويرد على القول ^{بظواهر}
 ولكن لا يتم جواب الشارح في لان الحرمة ليست بانه النجاسة على هذا القول
 ولهذا قالوا بطلانها مع حرمة اكله عابته ان الحرمة على شئ من جملتها
 النجاسة لان حرمة الاكل قد يكون نفس الغذاء كانه نذرا في ذلك
 وفيه كلام وهو ان حاصل الجواب دعوى كون طمس السباع نجسا قبل الزكوة
 لاجتماع الامر من كونه طاهرا بعد الزكوة لانعدام احد الامرين فان كان
 بطلان طمس السباع انما يقولون بما بعد الزكوة كما هو المعلوم من الكتب
 لا بطلانها بانه حال الحيوة وبعد الزكوة كما توجه ذلك القائل فلما ورد
 طمس السباع على الجواب كما لا يخفى ثم قال بنا على قوله قد تورضت
 اليه في طهارته طمس السباع فنسب للقائل بطلان طهارتها ان يقول ^{بظواهر}
 سور لان المعية في باب السور هو ما هو كما هو في غير سور ان يكون طاهرا
 سور ما تحل فيه طهارتها طاهر الظاهر عدم الاختلاف والاكراهية كونه
 في الكتب المذكورة في شريعتها وما ذكرناه يظهر فساد هذا القول
 ايضا كما لا يخفى ولا يخفى ايضا انه يظهر من النجاسة المذكورة في ما ورد
 في سورة البقرة ان على القول بان طمس السباع قبل الزكوة وبعد طاهر

كما لم يفرغ من غسل العين قبل التخليل طاهر بعد ان حرمة الاكل بالكرامة
 مع صلاحية الغذاء اية النجاسة وهي باقية بعد الزكوة فلا يخرج القول
 بالطهارة مع بها الطهارة المذكورة فليست بالذات ودعى الشارح
 منع كون غسل طاهر الدم بغيره على صحة غير موصوفة للنجاسة ما زاد
 على تقدير الحكم بنجاسته كما لا يخفى فليست **قوله** وليس كذلك فان قلت
 هذا يقتضي القطع بان النجاسة لا تخلط مع طاهر الكلام على النجاسة فليست
 ان يحرم طهر بعد الزكوة والحرمة على النجاسة فليست **قوله** فان عدم
 الانبساط في التزقية بنبيذ التمر اذ في غيره من الانبساط في التزقية بنبيذ
 مخصوص بالعباس بالانزاد ليعاين عليه غيره في شدة النية عند التزقية
 بنبيذ التمر كالتمر ثم اختلفوا في جواز الغسل قال في الميسر طاهر
 على الاصح لان ما ورد من النص على خلاف الميسر لم يثبت به ما هو مشهور
 والجماعة جحدت بغيره من الاحداث وقال في المنية الاصح انه لا يجوز
 الغسل لان الجبابة اعطيت الحد من الغسل في الجبابة دونها
 في الوضوء فلا يخلو عليه **قوله** والمخلوط في نبيذ التمر هو طاهر الرقيق
 وقال صاحب الهداية وان غير التمر لا يخلو طاهر وهو على الاشكال

والمراد

وان شئت فقل عند احواله حصة يجوز التوضي به لانه يجوز شرعا عندنا وهذا
 ما ذكره هو في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فانه قال سناك وان
 تغير الطبع بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في الميزان
 من السجاد اذ انما غيرته كذا في شرح الزيلعي وذكر في الميسر وان كان
 منطوقا فالصحيح انه لا يتوصاه به اذ انما قد غيرته حلوا كان او شتدا
 لم يطبقه ابان قلا وهو اختيار ابو طاهر السمين وقال في المحيط وهو الاصح
 ويعلم من هذا اختلاف الروايتين في الموضعين كما لا يخفى فليست بل وتقال في
 عن التمهيد ان النبيذ الطاهر الرقيق كالماء يجوز التوضي به لانه في غير الجبابة
 والمسنون في الموطوع الذي زال عنه اسم الماء ولا يخلو فيه **بالشتم**
قوله التيمم في اللغة القصد وفي الشرح عبارة عن القصد الى القصد
 كذا في الكفاية والكا في وقال الزيلعي وفي الشرح عبارة عن كونه
 من الارض في اعضا مخصوصة على قصد التطهر وبه يثبت مؤلفه لشرط
 استعمال الجرة في الاعضاء حتى يجوز بالمال كالماء **قوله**
 لم يبق روعا على الماء اني على استعمال الماء سواء كان نائما او في
 فادع المصنف انما ضربا بذلك ليعرفه كونه بعد ميل او مدح على الجبابة وهذا

من عبارة الهداية وهي من لم يجد الماء وهو فاو خارج المص لا يفيها
 الى التوجيه بان عدم الماء في المصرا ورفس الامر على عادة الاصا وعرش
 عن الشذوذ كما ذكر في شروها فليسا **قوله** اي على ما يكفي لطهارة
 لان المراد من الماء في الآية ما يكفي الصلوة لا يرى ان وجود الماء
 النجس لا يمنع وان تناولا النكرة المذكورة فيها والحل موقوف على ما يكفي
 بالاتفاق **قوله** هذا قال الشافعي ان الضرورة لا تحقق التيمم بالماء
 فيما يكفي فيه ولما انه اذا لم يظهر عن الجبابة يستعمله كونه نجسا في
قوله واما اذا كان مع الجبابة حدث موجب للوضوء يعني اذا تم
 للجبابة ثم احدث فوجد ما يكفي للوضوء يجب عليه الوضوء فالتميم للجبابة
 بالاتفاق فلا يخفى انه لا مجال للخلاف في هذه الصورة لان عدم جواز
 الصلوة بالتيمم الذي قبل الحدث مما لا شك فيه التيمم لا يتركه لك
 لوجود ما يكفي لطهارته فالاول عدم الذكر منها فليسا **قوله**
 او برد ان يستعمل بغيره يشير الى انه يجوز للحدث ايضا حيث لا يشترط
 ان يكون نجسا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كما
 ذكر الزيلعي فتبين صاحب الهداية بالجانب على الصحيح هذا وفيها

كلام آخر وهو ان جواز التيمم في المص لا ينفك عن البرد قول ابن حنبل
 وقالا لا يجوز لان تحقق هذه الحالة ما در في المص فلا يعتبر كما صرح به في
 الهداية والشرح وقد صرح في الجمع وغيره بان التيمم في المص لعدم الماء
 وان كان هذا ما در في المص جاز بالاتفاق فنذكرها ما بين المسلمين
 مشكلا كما لا يخفى فليسا **قوله** وهذا عند ابي حنيفة ودليل ان خوف
 الفوت قلنا اذ اليوم يوم زحمة فلا من لورج الى الماء ان يخبر به
 صلواته لا يصل الى الماء حتى يزول الشمس فتفتونه مع الوقت كذا في الكافي
 وفيه كلام وهو انه قد صرح في نفسه في هذا الحل بان الخلاف فيما لم يزل
 واما اذا خاف تيمم اتفاقا فلما وجب قوله او يصل الى الماء حتى يزول
 الشمس كما لا يخفى **قوله** فقوله هو لمحدث مبتدأ في العبارة مسامحة
 لان المحدث هو الحدث متعلق بمبتدأ كالتعلق في الابتداء واللباء
 وغيره كالماتى وسنالكلام آخر وهو انه ينبغي ان يذكر هذا الفصل
 قبل قول المص ضرورة كما لا يخفى فليسا **قوله** وذكر في بعض الشروح الاولى
 ان هو مبتدأ ولم يرف مع الجواز الباقية المعهودة متعلق بمرجع
 او مباح مما يليق المقام وخبره قوله ضرورة وفيه كلام وهو انه ليس بضرورة

بعد تقدم مشروع او مباح وجه ظاهر كماله في الآتي ان وجه كونه
 ثانيا لكنه مع بعده بحسب المعنى ثانيا وجه قوله في كماله في قبيل
قوله لغير الولي فيه إشارة الى انه لا يجوز للولي وهو زانية الحسن
 عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان للولي حق الاعادة فلا فوات في
 كذا في الهداية والكافي وفيه كلام وهو ان هذا الصحيح على قول ابي حنيفة
 ولا يصح على قول ابي حنيفة في عدمها بل ان السلطان ثم القاضي ثم امام
 فيكون حق الصلوة لهم او لا للولي حق الاعادة اذ هو من جهة من
 فلا يباين التعليل المذكور لقول ابي حنيفة الا ان يدعى وهو الروايات
 في التقدم او تعميم الولي لكنه بعيد لا يخفى فليست **قوله** والابن
 في مسج الذراعين فان قلت ان استعمال اول الوضع كافي في مسج الراس
 لا يجري في باقي الاجزاء وان اعتبر ان الكل عضو واحد فالجواب
 الى ما ذكره الشارع قلت فيه انما هو طوله ذلك قال والابن
قوله الى راس الاصابع كذا في الكافي ايضا وفيه كلام وهو انه على
 هذا يكون اصابع يده اليمنى مستعمل فلا يباين الاصطباط المذكور
 اللهم الا ان لا يفرق بين يميني او لا يفرق بين يميني كونه يميني عن يمين

وضعية يديه كماله في الاول ان يقال ان الرسخ كما وقع في العاية
 وشرح الزيلعي **قوله** فليست ان يخلل اصابعه ما هذا على ما ذكره
 من اشتراط الاستيعاب اما على رواية الحسن عن ابي حنيفة ومن الاستيعاب
 ليس بشرط والاكثر فيقوم مقام الكل فلا حاجة الى التعليل وعدم دخول
 اعم من ان يكون فيه غبار ولم يدخل او لا يكون غبارا اصل كما في صورة
 التبرع على وجهه على قول ابي حنيفة في عدمه من هذا بغير فساد ما توهم من ان
 ما ذكره الشارع لتسوية اجزاء العضو فيما فعل به او لا يجوز اصل التبرع
 بل انفع كما سيجي ثم قيل ولعل تقرير الشارع بناء على مذهب ابي يوسف
 هو على اخذ الروايتين عن محمد فليست في الحقيقة لو شئت كل يد
 بمسح وجهه وذراعيه على الحائط **قوله** ولا يجوز بارئ ما هذا اذا لم يخلط
 بالتراب او يمسكها وكان التراب متعلقا بما اذا كان التراب غالبا
 فيجوز وضع يده في الحائط **قوله** وعليه لما ذكره في جامع الترمذي
 مما سبق فليست لقول ابي يوسف لان التبرع بالتبرع غير جائز عنده
 لانه تراب من وجهه فلا يجوز له الا ان يخرج عن التراب الرطل وعندهما
 يجوز بالتبرع مطلقا لان التبرع تراب من وجهه كما جاز التبرع بالوجه

جاز بالرفق منه **قوله** بنية اداء الصلوة فيه كلام وهو انه قد صح
 في الهداية والكافي وغيرهما بان بنية رفع الحث او الجبابة كافية
 بلا خلاف والصحيح ان بنية استباحة الصلوة او الطهارة كافية
 في لفظ المتقصور لا يخفى اللهم الا ان يحمل الصلوة على الجاهل
قوله ينبغي ان ينوي عليها سواء نوى على التقصيل او على الظاهر
 او استباحة الصلوة لان الصحيح كفاية ذلك كما قبلناه انما هو
 فان نوى من احد ما لا يقع عن الاخر هذا قول الجصاص ودينور النعم
 لما يقع على صفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الاخر الا بالنية كصلوة
 الرض عن النافلة وليس يصح لان الحاجة الى التبيين عليها
 فاذا وقع طهارة جاز ان ينوي بها لان الشرط ان ينوي
 لا غير الا يرى انه لو نوى بغيره لم يكن بؤد الظاهر في الصلوة
 حيث لا يثبت الا باليقين كذا في شرح المصابيح **قوله** فلا يجوز ان ينوي
 بغيره بنية الاسلام لان الكثرة توجب للصلاة لا يجوز ان ينافى ذلك
 ليس بان لا ونلنا نبي ذكر كل الطوائف فليس في تزيير الكتاب
 اشارتنا الى ان الكافر لو نوى التوبة لا يصح بدون الطهارة كان

طاهر

كما زعم صاحب النهاية واعترض بان الامر بسكن كذلك فان الكافر اذا نوى
 للصلاة ثم اسلم لا يجوز الصلوة بذلك نص على ذلك شيخ الاسلام
 في مبسوطه فليس **قوله** فلا يجوز الصلوة في اول الوقت الترخي
 كذا وهو ان عدم الجواز قبل الوقت لا يقتضي عدم جواز الصلوة
 باليوم في اول الوقت كما لا يخفى نعم المبنى المذكور يقتضي ذلك ايضا فاشهر
قوله خلافا لما عني عنده بغيره فينويها بايقظ طهارة
 ولا يتيقن بها على ان التيمم خلف ضروري ولا ضرورة هناك في التوضيح
 وقال في التلويح لا يخفى ان عدم صحة التيمم قبل التيمم في الشك في ميني
 على انه لا يثبت للتيمم بدون الجهر عن الماسوا او كان ظاهرا ضروريا
 او ظاهرا مطلقا ولا يخرج مع امكان التيمم ولذا يجوز التيمم في اذا
 تيمم فتخرج به المستدل على كون التيمم ظاهرا ضروريا مع انه لا يكون
 بغيره ما يشترط به ضرورة استباحة التيمم ليس كما ينبغي او يكون ضروريا
 انه لا يكون الا عند ضرورة التيمم في الجملة يستحال الصلاة الا بالصورة
 تراخ اجبت عنه بالاشارة من غير شك عند صحة التيمم في الجملة
 عند التمسك على كل منها على وجهه عند ضرورة الجهر عن الماء

وكون التبر خلتا ضروريا ولا شك ان في بناءه على عدم محبة بول
 عن الماء سواء كان خلتا ضروريا او خلتا مطلقا اشكاله هو جواز
 التبر بغير تبريم واما في بناءه على كونه خلتا ضروريا فلا لان بناء على
 كونه خلتا ضروريا يستلزم الجوع عن الماء بل يحكم فسادا على الادل
 يكون بناء على الثاني في الجملة اشكاله هو ان يكون تبرع هذا الماء على كون
 التبر خلتا ضروريا مما ينبغي وفيه حكمة هو انه لا يلزم من سبأ على عدم
 الصبر دون الجوع اعتبارا فقط حتى يراد الاشكال كما ان التبر بغير تبريم
 كما لا يخفى فليست **قوله** اذا اعطى ثمن المثل او بغيره واما ان يرد
 الشراء بغير تبريم في حكم الشراء بغير المثل عند التجار كما هو جواز
 فاكنت به واما اذا اعطى بغير تبريم فلا يجب شراؤه وان كان قد عليه
 وهو الصحيح كما ذكر في الهداية وغيره او وقع في الجمع مكنوا ولا يجب
 شراء الماء بالكثر من المثل واعتبر عليه ان الملك في شراؤه بانه كان
 عليه ان يقول ولا يجب شراء الماء بالغير المثل لان شراء الماء بغير
 واجب عليه هو اكثر من المثل ولا يخفى ان جوابه يظهر فاذا كرماء
 وهو ان المراد من الاكثر من المثل المثل الغير المثل في قول الغير

في ثمن المثل حكما ونقل في شروع الهداية عن النوادر ان المراد بالغير المثل
 ضعف القيمة ولا يخفى انه بخلاف تفسير المشهور المذكور في الكتب هو
 فيجعل ان يكون هذا رواية في تفسير الغير المثل في سائر المواضع ايضا
 ويحتمل ان يختص بالماء لان ثمنه فليس فلا بعد ما دونه ضعف القيمة
 لكن الما دل اولى لان الاستدلال بقوله الثمن لا يقتضي الاختصاص
 بالماء كما لا يخفى فليست **قوله** فعلى ما ذكر في المبسوط ان سطل ملونه
 لا يقال سبصره الشارع بان عليه الفل فان تمام الحقيقة مسير
 ان لا يبطل في صورة دخل المنع لا لان كون الماء مبدولا لعادة
 يتبادر ذهنه فبه ذهنه عليه لانه على هذا لا يتم نص الشارع كما لا يخفى
 بل لان هذا الاقامة فيما لا يكون العمل بالحقيقة وهذا يمكن فليست
قوله او شك فيما فعل به من حق قول الزيادة لا يحل له الشروع
 بالشك يظهر في حق الاثم كما لا يخفى فتدبر علم الى حل الخاط
 من ما ذكر في المعطية يمنع جواز التبر وما يذكر من الجبل ان يهتبه
 لرفيقه ثم استودعه لجهه فليس من الما معاد في حكمه بالوجه
 فليست **قوله** خلاف الشافعي فانه يقيم لكل درهم فدا جديتم

اداء وضوء واحد مع ما شاء من التفل على وجه التبعية لان التيمم عند بريل
 لا باحة الفصل مع قيام الحدث لانه ملوث في نفسه لا يظهر حتى لو رأى
 الماء عاد حكم الحدث الاول فصا ركطها زالمسح في موضعين الصبي
 برل عن الماء لرفع الحدث لقوله فان لم يجد الماء فمسه طمسا
 اي قاصدا لضعفه عن عدم الماء فثبت ان البدلية بين الصبي والماء
 وحكم الماء انه مفيد للطهارة عن الحدث ان استعمل مطلقا خروفا
 فكذا الصبي الذي هو برل عنه له هذا الحكم فيستقيم كونه برلا ولو لم يكن
 ان يصلح بوضوء وهذا ما ثبت ان يصلح بغيره كما يشاهد من بعض
 والنوئل كذا في الكافي وفيه كلام وهو ان يصرح في نفسه بغيره
 المستوفى بالمبتر ان البدلية عند محمد بين الماء والراب فلا يتم التيمم الا
 المذكور على قول محمد كما لا يخفى والظاهر من كلامه وسائر الكتب
 كونه معناه لا مع الشك في ذلك يقال قد يشير في الموضوعين في بعض
 وفي احد ما مع الشك في كونه مفيد كما لا يخفى فليست له وضوء ناقص
 الوضوء لانه خلف الوضوء فيكون ضعف منه فما ينقص الا قول من ينقص الاول
 بل الطريق الاول كذا في الكافي والبدلية والشروع وفيه كلام

وهو ان كون البدلية بين التيمم والوضوء قول محمد كما نقلنا عن الكل
 الا ان قناب هذا التعليل قوله لا قولها كما لا يخفى والا كما يقال
 لان البدلية ثابتة اما بينه وبين الوضوء او بين الماء والراب
 وعلى التقديرين ما ينقص الوضوء بنقصه بالطريق الاول كما لا يخفى
قول وقدرته على ما كاف لظهوره لا يخفى ان الطهارة من الوضوء
 والفعل فتعفيه بالوضوء كما ذكرنا بر الملك في شرحه ليس بشي فقدر
 واعلم ان سناد النقض الى رؤية الماء اسناد مجازي لان رؤية الماء
 حقيقة المدركة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق عمله عند ادائه
 حقيقة هو الحدث السابق بخروج الخس كذا في شروع المحدث وفيه كلام
 وهو ان هذا لا يناسب قولنا ان حنفية وان يوسف لان التيمم عند
 ليس طهارة ضرورية ولا طهارة عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة
 فكيف يحل ان يقال عمل الحدث السابق عمل عند الضرورة ولو كان
 كذا لم يكن فرق بينه وبين غيره ولم يجد الماء فمسه طمسا
 الوضوء لانه طهارة ضرورية بل يناسب قولنا ان الغافي وقول محمد
 ان كان معه واداء معهما فليست له ايضا الاول ان يقال

لما كان عدم التعمد على الماء شرطاً لمشروعية التيمم وحصول الطهارة ^{فحينئذ}
 لم يبق مشروعاً فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمطلوب
 بالنقض انتفاءه فليس **قوله** فيه رواية عن عدم الاعادة
 قول في يوسف لعدم الماء في حق الحدث لوجوب صرفه الى التيمم
 والاعادة قول في عدمه على الماء ووجوب صرفه الى التيمم لان
 قدرته على صرفه الى الحدث وهذا الوجه الى الوضوء جاز في التيمم
 بالانفاق **قوله** وان تيمم اولاً ثم غسل يعني ان تيمم ثم غسل بعد
 الماء قبل غسل التيمم وبعد التيمم لما قبل وجود الماء لان التيمم لما قبل
 وجود الماء مقرر في السابق ويدل عليه قوله هذا اذا تيمم للحدثين ثم اوصاه
 ولا يخفى انه ينبغي ان لا يفتكر هذه الصورة لان اختلاف في كفاية التيمم
 الواقع قبل غسل التيمم ولا فرق بين صدره وتيممه وهذا لا يترك
 هذه الصورة في غير هذه الكيفية **قوله** فيستعمل الماء في التيمم
 للحاجة وفيه كلام وهو ان هذا لا ينافي قولنا بانما يجب قول الشافعي
 المنع في كل شيء في هذه التيمم لا يخفى ولهذا لم يقع في غير هذا
 من كتبنا الا ان برأه استعمال الماء في الوضوء كغيره لا في التيمم

ولو تيمم غير مضطج واستند الى الحبل على ما بطل تيمم عند الاستنداء
 عن استعمال الماء بعد من العباد ولا يعتبر نصاً كالاعتقاد انما قبل
 بغير المضطج والمستند لانه لو كان كذلك لنقض تيمم من قبل التيمم
 لانه لو تيمم بغيره ما اعلم به جاز تيمم اتفاقاً كما في الكافي وشرح الصديقي
 وسمعت كلامه وهو انهم جعلوا المرض والعطش عذر من قبل الحق
 لامن العباد والمفروق بينهما وبين النوم الذي لا قبل له في تكليف
قوله لان ردة هذا في القول زفر قانها ينقضه عند لان الكفر
 بما فيه من ردة في التيمم والبقاء وان ان الطهارة حصلت
 فاجبة انما الكفر لا ينافي كالموضوء فان قيل الردة بحط الاعمال القولية
 ومن كفر بالادمان فقد حبط عمله وضوءه وتيمم من غير كفاية الردة
 اجبت بقاء الردة بحط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كونه
 رياء فان الحدث يزول به الكفر لا ينافي على وضوءه كذا في شروحه
 الردية واعترض عليه بان من صلى في ارضه علم في الوقت بعد ما
 ولو حبط الثواب لا يلزم لما اعاد الصلوات الا لافق في صلواته
 وضوءه ويكفي احراز الردة بحط ما هو عبادته لا غير الصلوات

عبادة محضة فحطت ثوابا وعمل فليزعم اعادتها واما الوضوء فله طهارة
مخصوصة شرطت للصلاة فليست بعبادة لكن بعبادة بالنية وشرط
الصلاة طهارة لا عبادة فالرد على كجط كون الوضوء عبادة لا كونها
طهارة وبقي الوضوء والتميم من حيث انها طهارة وان يصح بها الصلاة
كما لا يخفى فليست **قوله** ولو نسيه وكان مما نسي عادة واما ما قيل
بالنسيان لانه لوطن ان ماء في قديم وصل ثم ظهر انه لم يغيره فليست
لانه مما نسي عادة **قوله** كذا في الهداية كذا في جميع النسخة وهو
من قلم النسخ والصواب ان يقال كذا في الكافي كذا في علي بن ابي حمزة
فيها فليست **قوله** وجب في السجدة قال ابو يوسف للجب على الحسين
الاعادة لانه صلى باذن النبي لم يجز عن استعماله فلما جدد كالمريض
ولما ان المنع من جهة العبادة وليس بمعتبر واما المرفوع فمذموم
جاء من قبل من لا يثبت كذا في بعض النسخة ومنها كلام من وجهين
الاول ان قول المرفوع يشك في صحة ما فيه فغيره عن استعماله
فانه بعيد عما قالوا لا فرق بينهما فيبقى ان يقال بالاعادة فيها او
فيها كما لا يخفى لا سيما ان المرفوع ما وجد للمالك في الجوسن اذ لم يرض

اهل الاما

انه لا ماء لان المراد بالوجود هو القدرة فمن لم يجد الماء اذ منعت القدرة
قد برر الثاني ان قولها بالشكل بصورة خوف العدة والوقوع في خوف
العدة والنجوس قول القائل ان تواتر قلنا شك في كل لا يخفى
الا ان يقال بالاعادة في صورة خوف العدة وايضا كما اشير اليه
في النهاية ولا يخفى انه ينبغي ان يكون الكلام السابق في الفصل
فيما يبيح التيمم فقط فليست بهذا او قالوا القول بالاعادة عدم كون
المانع من جهة العبادة اذ لم يكن المنع في السفر واما اذا كان في العدة
باب المنع عن الخفين قوله فان مروج غسل الخفين
فيه شارة الى ان قال البعض من انه ثابت بالكتاب على قراءة الخف
ليس صحيح لان قوله في الكعبين يقتضي لان المنع غير مقرر بهذا الاجماع
قوله فصل صورته حيث يجرى في هذه النسخة زيادة لا فائدة
التي لان مال هذه الصورة يندرج في ما ذكرنا في الكعبية حيث قال
صورته مسانعة على الوضوء فاجبت عنه ما يكتفي بالوضوء ثم
دعاه فان احدث بعد ذلك فمعه ذلك كما لا يخفى على من علم بالادلة
المسح كما لا يخفى ثم انما وقع في الكعبية اذ لم يقع في النهاية والعبادة

وهو ان صورة رجل توشا، وبس الخف ثم اجنب ثم وجدا، وكيف للصور
ولا يكفي للفتان فانه يتوشا، وبس عليه ولا يمسح وتيم للجسابة
لان ذلك التفرع يناسب قول الشافعي وهو وجوب استعمال الماء
فيما لا يكفي به كمال الخف فتدبر ولا يخفى ان كلامه في التفرع لا يناسب
وضع المسئلة لان الظاهر ان الكتف انما في ما عدا جوارح المسح ليجتنب
والاولى في التصور ما ذكر في بعض الشروح وهو انه رجل توشا
وبس خفيه ثم اجنب ليس ان يشد ثوبا وبس سائر جسده مضطجعا
وبس عليه ما قبل **قوله** على ظاهر خفيه يدل على ان الخفين
على ما وقع في اكثر النسخ وهو على الخفين جائز بالنسبة واما على ما وقع
في قول البعض وهو جائز بالنسبة متعلق بجاز وهذا هو الصحيح لان
والشافعي وعندنا ما يوجب غسل الخف على كل حال في بعض الشروح
وقال صاحب النهاية عند الشافعي المسح على ظاهره فرفض على ما طرأ
قوله الخف ما كان ستر للكتف وكان له هذا بيان شرط جواز المسح
على الخف لا ان يستر القدم بل ان يستر الكتف فصار هذا ما لم يلق
كامر حواء **قوله** اما لو ظهر قد رتف اصابعه من غير ان يسترها بان

جلده مقدار طول ثلث ثلث اصابع وعرضها وذكر في بعض الكتب ان هذا
اذا كان الخرق موضع الاصابع واما اذا كان في القدم فانه لا يمنع
جواز المسح ما لم يكن اكثر القدم ظاهرا كذا قال ابو اسحق الخياط **قوله**
او هو موقوف طافا للشافعي وفي الكافي ان خلافا في الخف الصالح للمسح
واما اذا كان غير صالح للمسح يجوز المسح على الجرموق الذي فوقه
اتفاقا ويذهب منه ان يلبس من الكبراس الخردت الخف لا يمنع صحة
المسح على الخف لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا ما عدا
فلا بد ان يكون الكبراس فاصلا اولى ونقل من الفتاوى ان الشاذلي
ان يلبس من الكبراس تحت الخف من المسح على الخف وقطعة كراس
يلقى على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس كذا في شرح الملوك
وفيه كلام وهو ان نقل من الكافي ليس بوجوده في النسبة التي رايها
نعم نعم جواز المسح على الخف الذي كتبه كبراس في حقه وها هو في
النداية والكافي في بيان جواز المسح على الجرموق الذي فوق الخفين
من ان الجرموق يبدل عن الرجل لما في الخف وان كان تحت خفه
كانه يستر على الرجل لا الجرموق وهذا هو الوجه في كونه

ولم يكن الخلف وظيفته ليكون من اعضاء الوضوء فبعضه موقوف بالامانة
 سرية الحدث الى وظيفة منع السراية الى وظيفة الرجل كما لا يخفى
قوله ان ضيق لبسان الا اذا ان يقول ان يكون لبسان في الخلق
 كما لا يخفى الا ان يحمل الخلف مجازا فليس **قوله** الا ان يكون بحيث
 يصل الى المسح ولو كان الجرم موقوفا على ما دخل به تحت مسح الخلف
 لا يجوز كذا في اخطائه وفيه كلام وهو انه لو نزع الجرم موقوفا في الخلف
 يجوز فينبغي ان يجوز ما دخال اليد ايضا كما لا يخفى الا ان يقال ان ظاهر
 ما دام الجرم موقوفا عليه في حكم ابطال فلا يجوز المسح فليس **قوله** من غلب
 او جلد من المنعيل بالتخفيف سكون النون ما وضع الجلد على منعه كالنعل الجلد
 ما وضع الجلد على السلاء **قوله** حتى اذا كانا تحتين غير متحركين
 هذا على نسخة من غلبين دون الخط او فيكون من كتاب على قول في
 كل هو قاعدة لكن لا على تدني النسخة من التفسيرين عدم جواز المسح
 على الجوب الخفيف المنعيل الجلد مع ان المنعول من الجذب من الكتاب
 جواز بل خلاف كما لا يخفى ولما غلبت نسخة ما يوجب في الاكثر
 فلا يلزم خلاف المنعول من الكتاب لكن يكون من الكتاب على ما لا يخفى

قوله على طه نام وقت الحدث قيد بالطه التام احراز اعراس الطه القصر
 كوضوء المعذور اذا لبس ثم خرج الوقت لا يجوز المسح عليه كوضوء
 بنهية التمر فلا يجوز المسح على خف لبس عليه تنقضاء وقيد بوقت الحدث
 احراز اعراس قول الشافعي لان تمامه مشروط عند بان يكون عند اللبس
قوله فعلم ان قوله ملبس من غير انهم منها كلام وهو ان معنى
 عبارتهم ان الشرط هو لبس على طهارة في الجذبة عند اللبس شرط
 ان يتم تلك الطهارة عند الحدث وفوائد القيد وظاهره ان لبس بعضها
 ولو لم يقيد التام بوقت الحدث لتبادر تعييده بوقت اللبس وحصول
 الطهارة التام **قوله** كما هو مقتضى لفظه على وجه ما قبله وبوقت الحدث
 لم يبق اتصال تعييده بوقت اللبس فلا يتم قوله ولا يصح ان يقال لبس مال
 طهارة كما لا يخفى بوقت الحدث كما لا يخفى من غير ان قيل المنعول من الكتاب
 عدم جواز عنده كون اللبس على طهارة بوقت اللبس مع انه ليس كذلك
 قلنا ان التام بوقت الحدث اعم من التام فيه فقط وان التام فيه قبله ايضا
 وان وقت اللبس يكون في وقت الحدث كما لا يخفى فليس **قوله**
 والامام مائل على التام على وجهه الشبهة الذي كماله في الامور

فليس قول ولما فرغ من ايام وباليها وفي بعض الشروع من صلاته
 ان المسافر بعد ثلثة ايام يمسي على خفيه يخطو البرد للضرورة **قوله**
 وفي المدة وفي الحائنة اذا استغفرت مائة مرة في الصلوة ولم يجد ماء
 فالج ان يمضي على صلوة لانه لو قطعها يتم ولا حظ للرجلين من التيمم
قوله وينبغي ان يكون في خلاف ذلك قصره في الطهارة والكافي
 وغيرهما خلاف الشافعي فمقصود الشارع بيان ان المناسبات المالك
 من الحائضين بناء على مذهبه اعلم انه ينبغي عندنا ان يغسل اليدين
 مراعاة للسنة اعني الولاء ولكن عبارة القوم لا ينبغي في كل حال ان يغسل
قوله وخروج اكثر العقب الى الساق نزاع في ذكر في الجنب اذا كان
 صدره في موضعه العقب يخرج ويدخل لا ينقص من وضوئه ولو كان الخلف
 واسعا اذا رفع القدم حتى يخرج العقب اذا وضع القدم على العقب في وضوئه
 لا ينقص ذكره ابو علي النخعي كذا في الكافي فينبغي على هذا ان يكون
 مثل الكتاب فيما اذا لا يخرج الخلف فلهذا اخرج بعض القوم في ان
 تركه ويحمل ان يكون على رواية اخرى **قوله** وما احتار ما لم يذكر
 في غير ذلك من اجتناب خروج اكثر القدم فقال ان يوصف وذكر في

ان ياب

ان يابون فمع ان حصة فالظاهر ان يكون عن ان يوصف رواه
فليس قول قد ثلث اصابع الرجل صغرا يعني اذا وقع الخرق في
 غير مقابل الا اصابع فانه منعه عن المسح اذا كان بحيث يظهر منه قدر
 ثلث اصابع صغرا يكملها واما اذا وقع الخرق في مقابل الا اصابع
 فالمعبر فيه ظهور ثلث اصابع مما وقع في مقابل الخرق لا ظهور مقدار
 ثلث اصابع صغرا لان كل اصبع هل في موضعها قبل بعد **قوله**
 والحاوذا لا يجوز عندنا ما ايضا كذا في حال جاز تركه عندنا
 لا في حاله في مقام غسل ما تحتها ولا يجب غسل ما تحتها كذا في المسح وفيه كلام
 واما ان هذا التكليف يقتضي جواز ترك مسح الحية عندنا حصة كما هو
 رواية عن ابي يوسف **فليس قول** وان سقطت عن رجل وان كان
 اليسر في الصلوة استقيلا ولا ينبغي له ان يمسح على الالف فيحصل المطلوب
 بالمسح كذا في الهداية واعترض عليه بعض الشيوخ بان المسح على الجبهة كالمسح
 على الكتف وليس عليه المسح على الخصر بل عن الغسل ولله الامسح على الخنجر
 في احد الرجلين في الرجل الاخر في غسل لانه يؤدي الى الجمع بين الاكل
 والبذل ولو مسح على الجبهة في احد الرجلين في غسل الاخر في لا يكون جمعا

بين الكحل والبدل والوسج على الخف في الاخرى يكون مجاميرها فكل مجوز
وجب غسلها فثبت ان المسح على الجبيرة ما دام العذر قائما هل لا بد
وفيه كلام وهو ان جواز المسح على الجبيرة عند عدم القدرة على غسل
ونزل منزلة لعدم القدرة عليه وهذا الوجه بينه وبين الغسل للبرزخ
بين الكحل والبدل وهذا لا ينافي البدلية في نفس الامر كما لا يخفى
والمسح على الجبيرة جائز عند القدرة على الغسل فلم يطرأ حكم الغسل
وجعل به لا تحضا ولذلك ان جمع بينه وبين الغسل او بين المسح على
الجبيرة لم يزم الجمع بين البدل والكحل حقيقة او حكما كما لا يخفى والله اعلم
باب الحيض قوله وممنقضة رحم امرأتها بالغرة المروا بالدم منها
ما يعبر الا لو ان كلها كما لا يخفى **قوله** لا رواه بها اي بالرحم لان مرض المرأة
السليمة الرحم لا يمنع كونها في عاودة مثل حيضها كما لا يخفى
ومن هذا يظهر ان تهرق ما يندم منقضة رحم المرأة السليمة عرقا
كما وقع في الكافي في شرحه للمعاليه لما جعله في كسبه الداء اي في الرحم
وهو خلاص الظاهر كما لا يخفى فليس بالوجه احترازه عن النفاس
ذكر في العجالة وبعض الشروخ ان قولهم السليمة عن الاحتراز عن النفاس

لا يفي

لان النفاس في حكم المنيضة ولهذا اعتبره نكاحا من الثلث وفيه كلام وهو
ان المنيضة مرض الرحم لما عرض ذات الرحم الا ان يدعى كون الرحم مرضه
بمنسب الولادة لكنه يعبد وان ثم هذا الم كلامه ان الشارع كما لا يخفى
لا ينبغي ان لا يثبت من قول الشارع ان قولهم السليمة احتراز عن النفاس
اي احتراز عن حفظها كما توهم بعض شراح الجمع واعتراض عليه بعدم انفصال
فليس بل **قوله** والمختار انها ان رأت ما قويا اعتراض عليه بعض
شروخ الجمع ان فيه تهاقلا لانه جعل الراجح انه موقت بالانكاس
ثم جعل المختار ان كاللود والمأمر حيض على انه مخالف لما ذكر في الحكاية
ان لو ان الشين من ثقب سبع ونسب من حيض او كسبه ولما نقل صاحب
التهذيب عن قوله رحمه الله ان الدم في الكبر حيض وفيه كلام وهو ان
الشارح من الراجح ان الراجح من الروايات الواردة في المذهبين
وحجة الرواية والنقل عن الامام مستلما لا ينافي كون ذلك المروي مختارا
للتعدي كما لا يخفى فلا ينافي خلاصته على ان يكون في شراي الراجح
ان الحيض موقت بالنسبة الى غير الدم الحيوي والامر مقتضى الامانة
من مخالفه لما ذكر في الحكاية والمأمر حيض فليس من شى لان على الشارع

كون ما ذكره حتى راو ما نقله عننا جرد الرواية فلا تخافه كما لا يخفى فليس
قوله حيف نظر من هذا ان الحيف يطلق على الوجهين كما كان
 فليس **قوله** اجماعا عن من انتمنا لامع الشافعي **قوله**
 على هذا القول فقط فان قيل معناه في اول الاشارة ان
 يوما وما وطر ابوما ثم رأت دما ثمانية ثم طهرت ما ثم رأت يوما
 في هذه الصورة منفي ان فصل الاطوار بالافاق لانه لا فصل
 في الاقل اجماعا فحكم العادة بينه الحيف وينتهي بالظاهر في الاقل
 ما تحلل بين ميسر في مدة الحيف يدل ان قوله في هذه الصورة
 ان الحيف من الثمانية المتوسطة لا حتى جعل الطهرين متساويين
 حيف فليس **قوله** ولا يقرأ القرآن المتناهي للسوق في قوله
 وقرأ القرآن كما لا يخفى وذكر الامام في هذه الموضع الحيف
 تدعى الى هذه انه لا بأس بان يقرأ القرآن في طهرين
 او طهرين ونها من الركبات لا المفرد لانه يجوز في طهرين
 كلمة كلمة بوجه ولكن لم يقصد ان يقول ان نقل الحمد في طهرين
 انه اذا قرأه الطاهر على سبيل الطهرين في طهرين وكذا قوله

والأثر

والكيل فان كانت التورية والكيل مما نعت قراوة فقرأها ما
 قلت معنى نسخ السلاوة ان لا يترتب على قراوة حكم من هو الصلوة
 ولا يقرأ الحيف الحيف ضاوه هو لا ينافي الكراهة وكوم نفس القراوة
 حرام والمباشرة بهما من الحيف مثلهما فليس **قوله** خلاف الحديث
 لان الحديث حلت الغم دون الحديث فترقان في حكم القراوة كذا في الهدية
 والشرح ولا يخفى انه يعلم من هذا انه ينبغي ان يكون في عدم جواز قراوة
 الحيف خلاف الشافعي لانه يعتبر الغم دخلا ويجعل المصطفية في الفصل
 كما في البصير فليس **قوله** حيث لا يمكن كتابة لا بد من زيادة فيه
 ولا يلاحظ في الكتاب بالنظر الى الحيف الحيف والنفا كما لا يخفى
قوله وسئل الطهر الذي في الحيف **قوله** فيكون طهر عشرين يوما
 يتنبا كلام وهو ان هذا الشكل لا يخلو ان قبل الطهر عشرين يوما
 من ان علم الله بان يكون على طهر الحيف الا ان يقال ان الغالب
 ان الغالب في كل طهر من طهرين انما هو على الغالب طهرين
 يوما رتبة كل ايه هكذا ومع في كل طهر من طهرين ولا يخفى ان قوله
 في قوله بانفسه سدا وقوله هو خاصة خبره لا ينافي هذا

بل هو مناسب للنسخة او مارات حال كما وقع في بعضها فليست **قوله**
 ثم تبين حكم الاستحاضة واما حكم ثوب المعذرة فقد ذكره في التبيين **قوله**
 غسل ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلوة يغسل لانه قد
 علم ان شرا في ثوب طاهر وفي الصلوة لا يمكنه فسقط عتباره **قوله**
 ومن لم يغسل عليه وقت فرضه هذا التعريف لصاحب العذر لكنه بيان لبقاء
 لا لابتدائه وبشيرة الى هذا ما ذكره في غاية البيان من ان المعذرة في
 الشرع هو الذي يستغرق عذره من سبلان الدم وظهوره في الصلاة
 في الابتداء والاحاق وقت صلوة مكنه في البقاء **قوله** وينقطع خروجه
 الوقت المستحاضة اذا توضأت في الوقت لم يفسد الوقت **قوله** واليوم
 سائل تحت في الوقت لا يفسد بعد الوقت خلافا لما في بعض النسخ
 والدم منقطع من تحت تمام الصلاة كما في الحائض **قوله** لا تجزئ قوته
 بزوال عينه قبل الغسل بعد ثوبه للغيرين لانه لا يفسد
 المراتل وقبل خروجه ثوبه في غسله من ثوبه **قوله** في غسله من ثوبه
 بالما وفسد المسطرة بان يحتاج الى شئ اخر هو الصابون وكذا
 فواته بشرط ان يحتاج الى ما يغسل به في عمره **قوله** لا يغسل

لذات

كونه في الخاء وتعلق الكفاية والمحيط عن ان يوسف قد لوجر الى ما على ثوبه
 ثم غلب على ظنه انه طاهر جاز بلا عصر **قوله** هذا اذا كان رأسه الذكر
 طاهر اسننا كلاما وسواءه يجوز ان لا يكون رأسه كطاهر الكافر لا يجوز
 المني الخارج فيصيب ثوبا كما لا يخفى فقد روي انه ينبغي ان يغسل
 بما اذا خرج المني قبل المذي لانه لو خرج المني ثم خرج المني فغسل المني
 بالذك لان المني لا يطهر بالذك الا ان يقال انه مغلوب فغسل بها
 كاشية اليه في النهاية ولو اصاب المني ثوبا بطانة فغسله البطانة
 بطهر المني **قوله** الصحيح كذا ذكر الزيلعي **قوله** والاجرة المنقوشة
 بالمنقوش لان المنقوش على الارض لا يطهر الا بالغسل **قوله**
 هو ما لا يفسد من ثوبه ان يصب عليه ما يفسد لم يفسد للحياسة
 ان يطهر **قوله** وبول صار له اراويه بول لا يوجب طه ولو طهر فبطل
 قوله كقول كذا في شئ كذا في شئ من الملك وفيه كلام وهو انه في
 من لا يوجب طه للحياسة وما لا يوجب طه للحياسة كما هو في هذا
 وقع في الكلب القوي حكم كل منها على وجهه فليست **قوله** اي طاهر
 كذا الطاهر ان يغسل على ثوبه لا يغسل في ثوبه **قوله** لا يغسل

لا يحصر في ان يقال اي يظهر فيه مدة كبر كسرة ما ينظر في الوضوء كالحائض
قوله اي خارج من اجل السبيلين سواء كان معنوا او غير معنوا
فيه دخل فيه الودعة وكما لكن سنية الاستحباب في خروج اليد
محل كلام فليس **قوله** لان فيه مظنة الخروج من السبيلين ولا يحصى
ان الاغراء والجنون مثل النوم في هذا المعنى بل اقوى من ان يستنبأ
النوم استثناء عما قبل **قوله** وقيل الرجل الاول يدبر ان
وانت استثناء هكذا وقع في اكثر النسخ ووقع في بعضها وقيل
الرجل الاول وان انت استثناء ولا يخفى ان تغير التشريع لا يوجب
ما وقع في اكثر النسخ الا ان يحذف الثالث على الاول لكنه يكلف
لا يخفى وقول ابن الملك ثم يدبر مرتين يحسن للمبالغة في التشريع
ايضا لان المبالغة في التيقن استثناء بالاقبال لا بالادبار كما لا يخفى
فليس **قوله** في الخلا والخلل والمهوضا كذا في الصحاح
اجم من ان يكون في البيت او في الصحاح ويظهر من هذا ان ابن
الملك في شرحه من ان الخلا والمهوض بيت القنطرة وانما ذكره
مع ان استنبال القنطرة مكررة في الصحاح ايضا لان فيه خلاف

سور

وهو قول الكراهة تختص بالصباح ليس على ما ينبغي كما لا يخفى وذكر صدر **قوله**
ان يستدبر القنطرة فما اذا كان ذليلا ساقطا على الارض جائز
فانح الى اجناس المكروه استقبالا للتعويض **كما في الصلوة**
قوله والظل الذي في هذا الوقت هو في الزوال قال ابن الملك
في التمام والميراد في قبيل الزوال ويمكن ان يكون هذا مطلقا
والاشارة في اصطلاح هناك كلام اخر وهو انه ذكر في الصحاح
ان الذي ظل بعد الزوال فلا يكون الظل الذي في ذلك الوقت
قبلا لا خشي الا ان يكون من قبيل الاطلاق المجازي **قوله**
وللوتر ما بعد العشاء هذا عند ما ينبغي للمص ان يتعرض لمكانه
توابعها كما هو في هذا الكتاب واما عند احواله فاول وقت
الوتر اذا غاب الشفق الا انه لا يعتمد على العشاء مع ان كونه لادنى
قبل ان يصلح العشاء وهو ذكره في التمام بخلاف هذا الخلاف فربما
الخلاف في صفة فالوتر واجب غيبه في الوقت او الجمع وحيث
تكون وقت الصلاة ان يستقدم احداهما عند ما قبل وقت
بالفرع عن الرخصة وقاعدة الخلاف في ظهور في صلاة العشاء على غير

ثم احداث تروضا وصلى الوتر ثم ذكر انه صلى العشاء غير وضوء العشاء
عنده دون الوتر لانه صلوة في وقت والترتيب يسقط بالنسبة
وعند ما يعيد مما لانه صلوة قبل وقت فيلزمه الاعادة **قوله**
الى الجرح لها الى العشاء والوتر فيه كلام وسواء لاجابة القول
لها بعد قوله والعشاء والوتر الا ان يقال قصد دفع توهم من قال
الى الوتر فقط وان كان بعيدا كما لا يخفى فليس **قوله** الى ثلث الليل
وقبل الى ما قبل ثلث الليل ولكن التوفيق بان الاول في العشاء
والثاني في الصيف لعلته النوم **قوله** ولا يجوز صلوة سجدة لما
يعني لا يجوز الصلوة المفروضة والواجبات العارضة كسجدة
وجبت في وقت غير مكرور والوتر لانها وجبت كائنا في اي وقت
نافقة واما التلاوة السجدة في وقت غير مكرور فوجبتا في وقت
صلاة فيها وصلواتها كونهن كالمكررات لانها وجبت نافقة فاداء
كل وجبت في وقت ان يكون المراد بطلان الصلوة ويكون المعنى
لما ينبغي ان يصلى في هذه الاوقات فيستكمل **قوله** ان الجرح للمقارن
بالاداء بسبب وجوب الصلوة ويعني ان يعلم ان سبب الجرح المقارن

بطلان

بطلان انتقال السجدة من الجزء الاول الى الثانية لانه لو احب
لا يتحقق الا عند الاداء والا يلزم ان يندم وجوب الاداء في الجرح
على الوجوب فيما شرع بعد ذلك الجزء وتام الفصل في الاول **قوله**
وسواء لو علم من ادرك ركعة من الجزء الثاني ان الخطا ان لم يدرك
بالبلوغ او بالبلوغ وصرح الكرامة هذا في شرح صحيح البخاري
قوله وفيه خلاف الشافعي فانه يحج من الظهور والعصر وبين المغرب والعشاء
سواء وطرفا في الجمع فهو خير من الجمع في وقت ادائها وبين الجمع في وقت ادائها
وقت الجاهل في الظاهر المعبر عنه عند دخول الوقت حتى لو دخل الوقت
ثم ابطر لا يجوز الجمع والمراد به طريقا للشارع والظاهر في
لا يجوز اتقان طاعت **قوله** بلا حرج ورجع المنوم من شرح صحيح البخاري
ليس من سنة الاذان الا ان السنة غير كمالها من الكتاب **قوله**
ولكل من استبوا في هذا الوقت في وقت الصلاة في مجلس او في مجلسين
لكل اذان وافتات كبراته كما في قوله كما في قوله لانها ان
صوتها فقد يشترط تكرار الصلوة في وقتها وان لم يرفع يديه
الاولى هو المقصود فيها وانها تكرر في كل اذان والاولى الى

لان رفع صوتها عورة لا انظر ان يطلع صوتها بعورة ولا يلزم كبر
 تكلمها مع الغنى لما رفع صوتها كما لا يخلو **قوله** والمصلحة في منه
 بكفيه اذ ان المسبح واقامة لا يخلو من الحاجة الى هذا بعد قوله حكم المصلح
 كما في فليست **باب شرط الصلوة قوا** ويسر عورة سر العورة من غير
 شرط بل اخلاف واما السر في نفسه فالصحيح انه ليس بشرط ولو كان
 محلول لوجب قنطرة عورته لا يفسد كذا في التبيين **قوله** كما يستقبل القبلة
 يعني في حال الامن الصحيح مع العلم باصحة ان الخائف من العجم والمرتبة العادة
 لك استقبال ولا احد عند قوله في القبلة يستقطر عنها وجوب الاستقبال
 وقبلتها ما جهة قدرتها وكنة ذلك قبله غير العالم جهة كبره في كل حال
 من القبلة اعم من الخيفة والحكمة كما لا يخلو فليست **قوله** واما في كشف
 ربيع العضو الذي هو عورة وعلما ان الكشاف دون الربيع عورة اذا كان
 في عضو واحد وان كان في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ربيع اذن عضوها
 يمنع جواز الصلوة كما لو انكشف شئ من شئها وبعض عن فخذها وبعض
 عن ركبها لو لم يمنع ربيع الاذن يكون انما كذا في شرح الزاواي **قوله**
 وعدم من سأل عن هذا اخصر لم يسأل عن غيره وسأل فان الصلوة جاز

لان السؤال كان لهامة القبلة فاذا كان اصابتها ففرضية السؤال **قوله**
 ولو سأل ولم يجز وحري وصلح ثم اخبر بان لم يجب لا اعادة عليه
 كذا في الحل وهو في النسخة لو كان يعرف الاستدلال بالنجوم على القبلة
 لا يجوز له ان يخبر لانه فوته وكذا في الحاشية انه يشبه على المصلح استواء القبلة
 فالتسامح في من التباسه عن بعض العارفين انه قال قبل البشارة الكعبة
 وقيل اهل السما البيت المعمور وقيل الكعبة وبين الكعبة وقيل مكة
 المعمورة ومطلوب الكل وجه انه كما لو كان في منازعة فاجزى حلان
 الى جانب اخر اخذ بقوله ان كما من اهل ذلك الموضع الا لا وكذا
 ان اخبر مسلم عدل لان استقبال القبلة من الدين باق فقبيل قول احمد
 العدل في صحيحه بهذا في النهاية **قوله** ومن خلفه الظاهر المفهوم من المتن
 والنداية ان شرط الصحة نفس كونه خلقا لا العالم بالمفهوم من الشرح
 وما ذكر من وجوب التمسك عليه كما لا يخلو نعم على تقدير كونه بشرط
 نفس كونه خلقا تتشابه اهل البيت كونه خلقا لا العالم بالمفهوم من الشرح
 يكون جهة الكل واحدة والكل في بعضه فليس كل واحد كالأخرى
 فلا بد ان يكون كل واحد منهم على الامام كما في قوله او فليست

قوله فكيف علم انه خلف الامام لا يجوز ان يعلم في بعض الصور بعد ما صلح
 بان طلع الفجر او جاء شخص بصباحه كمن بعض الصور بسكنه كمن الجواز
 فلا بد من توجيه كلام الشارع لان المراد العلم العلم في حال الصلوة
 لا بعد الفراغ فلا وجه لما ذكره كالاختصاص **قوله** والمراد انه يعلم
 ان الامام امامه يعني ان يقول والمراد العلم بعدم تقدمه على الامام
 لان تقدم الامام فيما فوق الاثنين سنة قبله **قوله** لا يصير جهلا
 جهة امامه جهلا جهة قد جامع علم الخالفة لان الخالفة هي التي
 يجوز ان يحصل خصوصية جهة الخالفة **قوله** بذات النية وذكر في الجاهل
 انه لو سلم ليدرك النوض بالطاعة فدخل في الصلوة ولم يذكر النية والاداء
 بالثبات جاز صلوة ومن اجاب بما مر قال اذا كان عند النية تحت العمل
 اي صلوة هذا يمكن ان يحسب على البدل فيمنته محققا او لا وقال
 بعضهم اذا اتوا ضا بنية الصلوة ولم يستعملوا في ذلك شي من اعمال
 الدنيا يكفي تلك النية وجازت صلوة **قوله** فيستره تعينه ان
 ظهر او ظهر لا يختلف النوض لو نوي الظاهر ولم يقل ظهر الوقت
 لا يجوز لانه يمكن ان يكون عليه ظاهرا فلا يتعين ومنه من يقول بخبره لان

يعرف الاظهر الوقت لانه اصل والغاية عارض والمطلق ينصرف على الكمال
 دون العارض لو نوي فرض الوقت يجوز الا في الجملة لان العلماء
 اختلفوا في كون الجملة فرض الوقت **بصفة الصلوة قوله**
 وعند الشك في ركن وفائده الخلاف يظهر في جواز بناء النفل
 على حكمة النوض بعد تمامه من غير تحريم متبداة فانه غير جائز عند
 من يركن النوض لا يكون ركنا للنفل وعندنا جائز لان شرط النوض
 يكون شرط للنفل كما لو نوضا للوض وادى النفل كذا في الكافي وكذا
 على هذا انه ينبغي ان يجوز بناء النوض على حكمة النفل والنوض ايضا
 كما يصح النوض بوض النفل فان قيل ينبغي ان لا يجوز في النفل لانه
 كسنة التقوى على الضعيف قلنا هذا وجه ولكنه لا يخرج عن المناسبة
 وذكر ان بناء النفل على تكبير النفل كذا واما بناء تكبير النوض على تكبير النوض
 قيل يجوز وقيل لا يكره بناء النوض على النفل قيل يجوز وقيل لا يكره
 ان اداء صلوة كثيرة بتكبير واحدة يجوز حتى لو نوي على الظاهر كعبته
 او العصر او فائده اخرى جاز **قوله** والجمهور ذكر المصحف في غير
 التكبير بل كل السجدة يركن على صدره مع الجواز الصلوة به وانه كما

كذا في بعض الشروح وذكر في الكافي ان القوم كلوا في تكرار السجدة
 فقبل ان يقعدوا لا يطالب فيه المنة كتعدد الركعات وقبل ان يشيطان
 امر سجدة ولم يفعل سجدة مرتين ترغباله **قوله** فان مراعاة الترتيب
 في الاركان اهـ منها كلام وسوان هذا وان كان موافقا لما في الخبر
 لكنه مخالف لما صرح به في الكافي وشرح الهداية من ان الترتيب بين
 القيام والركوع وبين الركوع والسجود فلهذا بين التوفيق بين
 وايضا لا بد من التوفيق بين موضع الكافي حيث صرح في هذا الباب
 بنزوية الترتيب بين القيام والركوع وبين الركوع والسجود وصرح
 في باب سجود السهو موافقا للخبر بان مراعاة الترتيب واجبة
 عند احبابنا الثلاثة خلافا لافرازو المفهوم من كلام جميع القوم في باب
 سجود السهو هذا فليس كل في التوفيق فيما ياتي قال من ان وجوب
 السجود في مقدم ذكر على آخر كل ركوع قبل القراءة فاشاير الركن
 عن تحريك اللسان لم يجب واجبة لما ركع قبل القراءة فاشاير الركن
 عن تحريك فوجبه السجود للثلاثة خبرا كان الترتيب في طائفة واجبة
 كما لا يخفى على المتأمل الصارفين قوله ويظهر من كلامه ان اراد ما ذكره لا يخفى

ان هذا صحيح المتن ونفسه المختصر ايضا يجب على هذا التقيد في الخبر
 وكلام القوم في باب سجود السهو **قوله** وفي الهداية ان قراءة الحمد
 في القعدة الاولى منها كلام وهو انه لا تصرح في الهداية بكون القراءة
 في القعدة الاولى سنة كيف وقد صرح في باب سجود السهو بكونها واجبة
 ومقتضى وجوب الهداية ليس في جميع الواجبات بل بان كان
 الحمد ليس منحصرا في السنة وذلك يحصل بارادة صورة واحدة وهي
 بهذه المنة في شروها **قوله** كان القعدة الاولى وجهه منها كلام وهو
 ان الملازمة ممنوعة لان القراءة في السن فرض اللهم الا ان ثبت وجوب
 القراءة على الاطلاق ووجوب القراءة في السن وجوب متباعد
 بحيث ان حصل السن يجب القراءة **قوله** وكذا الاكثانيان بين الركوع
 من باب النسبة الى الفرضية عندنا في الحديث لان هذا الاكثانيان عندنا
 لا واجبة في بابها وعلى رواية اخرى في بابها على رواية الاجل
 فالتقدم في الركوع وسجود سنة عندنا في كل ركعة في كل ركعة
قوله او قرأ ما جاء في التفسير في قوله تعالى في الصلاة
 بالالف لا يسه في الصلاة فائز عندنا في حقه ان كان في كل ركعة

لان التواضع الموعنة والفكرية تدل على المعنى فكون جائزا في جميع
 خاصة وقبل انها جائز عند باي لسان كان لان المعنى لا يختلف
 اللسان وروى انه رجع الى قولنا وهو الصحيح عليه التام **قوله**
 اذ ذبح وسمى به جاز سواء عجز عن العربية او لا فانها جائزة القاموس
 الاذان بالفكرية ان علم الكس ان اذان جاز ولا خلاف في
 التشهد بالفكرية فمن اذ حصة **قوله** فاعلم ان كل
 قيام فيه ذكر مسنون اه لا يحل ان على هذا ينبغي ان يكون في قوله
 الركوع الوضع لان فيها ذكر مسنون الا ان يقال المراد بذكر مسنون
 ويشير الى اعتبار التمسك وقوله انا شرح الوضع ليعلم ان جميع الهم
 في رؤس الاصابع **قوله** والخيار ان التوضيح للقراءة في الصلاة
 سبع للقراءة عند سجدة وسبع للشيا عند الركوع وسبع عن اية قوله
 في رواية مع جوف في سجدة وسبع في الركوع وهو الاول **قوله**
 ويسمى التسمية في كل ركعة حسن بالانصاف وانما الخلاف في وجوبها
 فيه عند الاجابة في الركعة الاولى وعند سجدة في الاولى
 كذا في الكفاية قوله في سجدة وسبع في الركعة الثانية بالتسبيح

في الركعة

وبالجملة حال التمسك في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وروى عن المنذر
 ثمانية بالتسبيح فقط **قوله** ويسمى جلسته المستراحة وهي عند الركعة
 بجلوسه حقيقته ثم يقوم لا عند ما لانه لم كان ينهض في الصلاة
 على صدره وقدميه كذا قالوا ولا يخفى ان النهض على صدره وقدميه
 لا يثبت في الجلوس **قوله** الفاكهة فقط قبل اذا اراد قراءة الفاكهة
 فيسئل ان يقول على جهة التثنية وعن ابي حنيفة ان قراءة الفاكهة
 في الاخيرين وجهه رواه الحسن بن محبوب عن ابي عبد الله كان سبعا
 وان كان سبعا يسجد سجدة واحدة كذا في الكافي **قوله** ومثلها جابن
 علمنا ايضا ذكر الزاهد لما انفتحت الروايات عن ابي جابر الجعفي
 في كونها سبعة وكذا عن الكوفيين والمزيدين وكثرت الاخبار والافان
 ككتاب العمل بها **قوله** ويسجد كما يسجد وسود وانما وقع الزاوية
 لان ابا بكر وعمر كانا يعلمان ان السجدة تسجد اربع سجود وكل
 السجود اربع ارباع دخل على ابي حنيفة فقال له اربع سجود فقال
 هو اربعين فقال لا اربعة بل اربعة عشر سجدة كل سجدة اربعة ارباع
 اصحابنا فسجدوا عنه فقال سجدوا تسعة سجود او تسعة ارباع

في سجدة واحدة
 فان ابا بكر وعمر كانا يعلمان ان السجدة تسجد اربع سجود وكل
 السجود اربعة ارباع

والاعظم
وفعه ولعل على كمال
في مقام الولاية
مستجاب

كشفت عن مسعود فقلت يا ابي قتال اراك انك بارك في شجرة
مباركة زينة لا شرقية ولا غربية **قوله** وادنى الجهر اسماع غيره
ذكر في الجامع الصغير اذا قرأ الامام في صلوة الخافه بحيث يسبح
حضرا ورجلان لا يكون جهرا حتى يسبح الكل كذا في الخافه **قوله**
وغيره كالسبح والاباء والتسمية على الذمى وذكر الزاهد ان الصحيح
في السبح ان يسبح المشرى **قوله** ولو طلق جهرا او صليا في كل صلاة
لا وجه للتسمية جهرا لان حكم التطليق مخافة حكم جهرا **قوله**
وجهرها وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة
شنيع وقولنا هو الصحيح اصرا عن رواية ابن سماع عن ابي حمزة
انه يكره في السورة فقط ابتعا لكل منها على الابل والجمع في ركعة
تقدر الالة في حكم الركعة الاولى في حق السورة وذكر في الخافه
من شيع في صلوة جهرا بالقرآن والصلوات بقية في فاضار
المخافة وقوله للمخافة ثم دخل في صلوة جماعة بغير السورة **قوله**
لنكس الواعظ عن غفلة الجوز ما لم يزل في اباءه فصار اذ يطول
لا يبدى منى ما ذكره الماسي في تاريخه فانما يسمى بغيره بطول وقته

لا سئل

بما يتعلق به لا يجازوه ثلث ايات فصار اذ اية طويلة كآية الكرسي
ولا اية حصة قوله يا قرا ما ينس من القرآن الا ان ادون الالة
جاء اجماعا وهذا لا يحرم على الخب قراءة وهذا اذا قرأ اية
قصوى كلاما او كلمتان نحو قوله يا كيف قدر فلو قرأ اية من كلمة
كبر يا منان او حرف كسر ون اختلف المشايخ فيه ولو قرأ اية طويلة
في كلتين كآية الكرسي الاصح انه يجوز عنده كذا في شرح الزاهد
قوله وكذا نوقت سورة الصلوة قال الطحاوي اذا اعتد عند
بغيره والامة اذا اعتد الجواز وانما قرأ بها لانها اسرها عليه كبر
فاحسن المشرح واعترض عليه بان يقرأ بآية الكرسي في قوله تعالى
يا قرا ما ينس من القرآن فاحسن الكراهة وجوابه ان المال لا يقرأ
المستند الذي يحل الالة على ما يوافق رايه والافضل من الشافعي
حتى لو ركعها جهرا لا يجوز صلوة عند **قوله** وان قرأ اية من آية
ترغب ان ترسب عنه كمثل الجنة عند قراءة آية السجدة والنبوة
من الباء عند قراءة آية السجدة **قوله** وهو قريب من الوجه في الركعة
على انما هو من تسمية السجدة لانه ثابت بالنية وقال الزاهد في

في

ان يكون قد ارذراع وغلظه مثل غلظ الاصبع والوجه يوم مقام الخائل
 عند الحصة وان يوسف وعند محمد لا يقوم وادنا ما قد رايت يوم في رجل
 او يسها اسطوانة **قوله** فسدت صلوة الرجل وانما قال فسدت
 صلوة الرجل لا صلواتها غير فاسدة لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في رجل
 من حيث اخرهن انه وجبت للمكان ولا مكان بحيث في الاصل
 فيكون الرجل مورا بشا خيرا فاذا حاذة ولم يتقدم عليها خطوة
 او خطوتين يكون نارا كالفرض المقام فقصد صلوة ولو لم يكن التقدم
 فاشارة اليها بانها خالفه فسدت صلواتها الاصل لانها ركن في فرض
 المقام كذا في الذخيرة وفي ملتنس البخاري بشرط ان يكون ركن محاذة
 وعند يوسف لو وقفت بعد اركان فسدت ومن شرطه ان يكون
 ان يكون جبهة واحدة مع ثوابه لا خلف لا منتهى وانما يتصور في كل ركعة
 او في ركعتين مطلقا وعلى كل واحد منهم بالتي الى جهة **قوله** في تفسير الشكر
 للوجه والظاهر ان الله قد اجاب المولى في التفسير لان الله تعالى يقول
 امامه عز وجل ان كان من جمل التوفيق ان يراوا وكان يصح
 بتكليف من الله في تفسير الشكر في التوفيق والكرامات في تفسير الشكر في

نور

فسدت صلوة الكل هذا عند الحصة وعند ماصلة الامام ومن لا يقرأ بآية
 الحمد وراود عند ويرى كذا في الكافي **قوله** مع العذر عليها لان
 فاذ على التمسك بالقاري من اختيار الفاسد **قوله** خلافا لابي يوسف
 كما خرج به في الكافي ونقله البعل المذكو عنها فانما ثبت كرها متعا
 وقد كره ابن الملك ان يجمع بين يوسف وفرو المذكور في سائر الكتب
 انه مع الحصة فتسني ان يكون عنده رواية **قوله** في جميع الصلوة
 وكل ركعة صلوة ويجب في الثانية بين التراتي تقدير بان يعتبر المكتبة
 وكذا في اختلاف في التفسير لان المعتبر في الاول معتبر في الآخر
باب في الصلوة **قوله** واصابه بول كثير وذكر في المحطاة ان اذا
 غلب المصلي بول اكثر من قدر الدرهم فاضرب فضل بين عند يوسف
 وقال في شافعي في هذا الخلاف اذا كان له ثوبان خرج منهما نجس
 ويصلي بالاخر بالاتي **قوله** فارجع الضمير راجع الى المني وخارج
 على الطرفين ويحتل ان يكون في ارجاء ثوبين حالهما من الصلوة
قوله مني على ان يخرج في نصفه من عند المني ما في قوله من
 المني في قوله عليه السلام في كلام صاحب التذكرة اشارة الى ان

ليس بخيار بل المختار قول الكوفي وهو ان الخروج بفعل المصلي من غير ان
 وهذا الخلاف مبني على اصل اخر وهو ان اول الصلوة واخرها سواء
 في وجود المغير عنه كنيته الاقامة فانها تغير الصلوة سواء وجبت
 في اولها او اخرها فلهذا العوارض كانت شرطها في اولها فكذا في اخرها
 وما لا يلبس اخر الصلوة كادائها فان المغير اذا وجد في اولها فغير
 منها فتقدم بناء باقيا عليه وهذا المعنى مستفاد في اخره فتم صلوة واثباته
 الاقامة فتغير وصف الصلوة من غير ان كان لا من جهة الى ابطاله
قوله ومع ذلك ان قدم سبوا يصح لا تخفى انه على هذا ينبغي ان اول
 قوله عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم فداء او عرض فليضع يده
 على فم ولتقدم من لم يسبق شي من صلوة **باب في الصلوة وما يكره**
قوله وروى سواء كان بالك او باليد او بالراس كذا في النسخة
 ونقل الزاهد عن ابن جرير انه لا بأس للمصلي ان يجيب عن نفسه
 ولا تخفى انه على هذا ينبغي ان لا يكره في السلام برأسه فبشرط ان يكون
 فيه دحضان **باب** في جهرية القراءة قال الزاهد في دخل فرضه
 احد فتناب المصلح نفسه في صلوة لانه يشغل غيره من الصلوة

قوله وان كان خلفه او تحت قدمه لا يكره قال في الهداية كونها خلفه يكره
 ايضا وقال في العنابة وقبل اذا كان خلفه لا يكره الصلوة لكن يكره
 كونها في البيت لان تنزيه مكان الصلوة عما يمنع دخول الملائكة
 مستحب ولا يخفى انه على هذا القيل ينبغي ان يكره الصلوة اذا كانت
 تحت المذبح ايضا **قوله** وهي طيبس في البيت ولا يذهب اليه الكبراء
 ونقل ابن الجلك هذا اذا كان له ثوب اخر وان لم يكن فلا يكره وفيه
 لا حاجة الى هذا لانه اذا لم يكن له ثوب اخر لا يكون ثوبه ثوبا لليلة
قوله في الوطى والبول والتخلف فوق المسجد وعلن بابه ولا تخفى
 ان ذكر هذه النجاسة هنا ليس مناسب لان السبا بالصلوة
 وما يكره فيها فلا وجه لذلك كرجح الكرامة لان وجه تخصيصه بالاعتداء
 ليس بظاهر فليس بالباب الوتر والنوال **قوله** والاصح ان
 فانما احتراز عن قول بعض المشايخ وهو انه يسكت فاعدا احتسنا
 للمخالفة للكتاب القوي في الجهرية والمناسبة في المنسوبة **باب**
قوله في تركي النجس من شاكله وهو انه لا حاجة الى ذكره في
 في تركه في النجس من شاكله وهو انه لا حاجة الى ذكره في

باب الوزن والنقل فلا وجه لذكر النقص **قوله** احتراز عن الشروع طنا
 ويجعل ان يكون احتراز عن الشروع سهوا كما اذا قام الى الجلس
 في فرض راعي على ما سيجي لكن لزوم التكرار والتوجيه للنقص على علم
 التزاما جاز في هذا الاحتمال ايضا كما لا يخفى **قوله** وراكبا مريضا
 ينقل ركبها وانما ضربا به لان المفترض الموزن لا يجوز له التراجع الى الارض
 الا بعد ركعا اذا خاف من العجز او لم يجد موصفا ياسب للصلوة
 او كان دابة جو حائث لو نزل لا يمكنه الركوب وفي الحائث اذا كان
 على الدابة بعد ان لم يقدر على ان يات بها يجوز له ان يركب
 وان قدر لا يجوز لاختلاف المكان وقيل بقوله ركبها لان النقل
 لا يجوز للشمس والسابع في البحر **قوله** خارج المصطفى من قضاة
 وقيل بقوله الميسل وذكر الزيلعي الامح انه يجوز في كل موضع يجوز للمسا
 ان يتصرفه وبالحمد لا يلزم ان يكون مستأثرا **قوله** وفي الثاني
 ان يفتد المصطفى من قضاة فان قيل او اشيع فانما في النقل ثم قد يجوز
 والحال ان الترخيص المقتضى لغيره ليس بالتمام فلهذا لم يفتد في النقل
 برون الترخيص **قوله** ان يفتد في كل مكانه ومقتضى على بعض

الوقاية

الوقاية بان نقصان صلوة عن صلوة اما هو باعتبار ثوابها ^{فوقها}
 او باعتبار شتمها لحدسها على الاركان الاخرى على ابدانها في شك
 ان صلوة القاعد انقص من صلوة القائم بالنقص فكيف يتبادر الى ان
 لما كان النقص قد بدد لامر التنبه صار كأنه شتم عليه فكان كمال النقل
 هذا وان لم ياباه النقص لكنه يستلزم ان يجوز بنا النقل ركبها على تخفيف
 ناهية لا لا يشتمل على بدل الركوع والسجود ايضا فكان كمالها هذا
 كلامه ولا يخفى ان من شأن هذا الاعتراض عدم التنازل في الجواب
 الخ كونه قريبا من **قوله** بل انقلب رداه وصور ذمي
 من كلامه وهو ان الظاهر المفهوم من هذا الكلام عدم الجواز لقلب
 كخروج المسمى حتى ان خرجوا يمنعا عندنا خلافا لما لا يمتنع خلاف
 في جواز الصلوة بقلب الرداء وانما الخلاف في سنية القلب
 كما صرح به في الكافي وهو المفهوم من جميع الكتب ولا بد من ان الكتاب
 يثبت **قوله** في سنية **قوله** الضمير في اقبل يرجع الى الملائمة
 من كلامه وهو ان الرداء لغير الصلوة التي يشرع فيها والرداء مشروع
 اللباس فيها لا قامة المودع فان لم يشرع المودع في الاقامة والصل

لم تقب الركعة الاولى بالسجدة يتم ركعتين لا خلاف كذا في النهاية
 وشرح الزيلعي ثم اعلم ان الاقامة ينبغي ان يكون في موضع شروع
 حتى لو كان يصلي في البيت مثلاً فاقبعت في المسجد او كان يصلي في مسجد
 فاقبعت في مسجد اخر لا يقطع صلوة مطلقاً وصرح بهذا في بعض شروحه
قوله لانهم اعلم حاله وان لم يعلم فكذا وضعا لا مكان الدفع
 مكان الرفع **قوله** فان التاخير لم يشرع ثلث ركعات فان شرع
 على ان يتم اربعاً فنية اجاب ركعة بلا سبب مع ان يجاب لاقتداء
 على وجه كالتاخير في حال **قوله** ومن ادرك ركعة من جهات اذان كان
 برحوا ادراك النعمة لم يذكر في الكتاب بقيا قال النقيب ابو جعفر البغدادي
 عند ما يصلي ركعة الفجر خلافاً لما كان ادراك النعمة عندها كادراك
 ركعة وعنده لا كما لو ادرك الا في النعمة في المكتبة في الجبط
قوله وترك سنة الظهر يعني لا يشرع فيها ولو شرع فاقبعت بقطعها
 في الحالين وفي الجبط لا يشرع في صلاة الظهر في ذلك القطع لا كما لا
 فيسبب ابطال النعمة وابطال النعمة في وقت **قضاء** المنوت
قوله لكنه يؤدى الوتر بركعة واحدة مع النعمة لا كما في المصنف من هذا

انه ان

انه ان صلى العاشرة بلا وضوء والوقتية بوضوء لا حيد الوقتية عند تركه
 عدم وضوءه في العاشرة **قوله** يقضى الوتر ويؤدى الوتر ويستحق الترتيب
 الذي في العشاء والوتر لعدم سعة الوقت **قوله** وعند ابي حنيفة هو قفا
 اى ان اذ سادسائه وذكر في الجبط ان عدم وجوب الاعادة عنده
 اذ لم يعلم من فائته وجوب الترتيب وضوءه بدونه اما اذا علم
 فغلبه عادة الكل اتفاقاً لان العبد تكلف ما عنده **باب السجود سهو**
قوله وهو ايها اقرب بان يرفع اليدين من الارض وركبته على الارض
 وقيل ما لم ينصب النصف الاصل فهو الى القعود اقرب وان انصب الى
 النصف اقرب فلا يعتبر النصف الا على قيل يعود الى القعود ما لم يستقم
 قائماً وهو ان يصح كذا في شرح الزيلعي **قوله** وان سعى عن الاخرة
 على ما لم ينشئ السجدة وسجد للسهو عترض عليه بأنه ينبغي ان لا يسجد اذا
 كان اليدين اقرب كما في السهو عن النعمة الاولى او سجدة ايضا
 والواجب ان القعود للمصنف من قضا خبر يجب السجود اتفاقاً خلافاً
 القعود الاول فانه واجب يجب السجود تركه في وجوب السجود خافه
 اختلاف في الاصحاح وهو ما خافه فلا يسأل ان في اخر القعود الاول

برجوعه اليه تاخير القيام الى الثالثة تاخير القيام كشخص الغفود
 فينبغي ان يتحركها لا ما تقول نفس تاخير القيام الى الثالثة لم يفسد
 بل لزوم من الرجوع الى الغفود الاول لتلاويك الوضوء مثل هذا
 لا يوجب سجدة فظهر الفرق **قوله** على الوجه المسنون اذ لم يكن التمسك
 او بعد سلام في الخامسة بل تشهد او مع التشهد فيها والكل غير صحيح
قوله او شك اول مرة قبل اي اول ما عرض له في غير قبيل اول العرض
 في عمره وقبل اول ما عرض له في هذه الصلوة وقال ثلثه اي ان
 السهو لا يكون عادة واختاره صاحب الكافي **باب المني**
قوله وان تعذر الالباء اخوت فيه اشارة الى انه لا يقطعه
 لو وجب عليه القضاء وقبل الصبح ان يحزنه ان زاد على يومين
 لا يلزمه القضاء وان كان اقل يلزمه كافي الاغا **قوله** هذا عند المأمة
 واية يوسف واما عند محمد فالمعتبر قبل شكل مذهب محمد
 في عدة سقوط الترتيب عن التواضع فانه غير في دخول وقت الساعات
 ومنها فرج الوضوء فيها هو الدخول في جسد الشكر او كذا الشكل
 مذبهما فانها اعتبر في اوقات الصلوات الست لا سيما ولا حال

سوى الحمل على اختلاف الروايات **باب سجدة التلاوة قوله**
 اي لا في الصلوة ولا بعد ما وكذا السجدة الامام والمؤمن الذي هو
 غير ذلك المؤمن لان المؤمن محجور عن التلاوة ويصرف الحجة لاحكامه
 وقيد الخارج في قوله سجدة السامع الخارج احرازها لان
 على المحجور عن السجدة الاعتناء وهو وجده في نمازهم لا بعدوا في غيرهم
 ونفسه قوله لم يسجد اصلا بان يقال اي الامام ولا المؤمن لا في الصلوة
 ولا بعد ما كما وقع في شرح ابن الملك لا يخفى عن قصور فان قيل
 الخلف والحاضر محجوران عن التلاوة مع ان السجدة واجبة على سائر
 منها قلت على جرحا مختص بها بخلاف على جرح المؤمن فظهر الفرق
 وقد جاب بانها محجوران عن التلاوة اية والمعتدى محجور عما دونها
 فخرج الفرق ولا يخفى ما فيه من التصور وذكر في الكافي ان سجدة
 لا يجب على الحاضر تداوتها كما لا يجب لسماعها لانها ليست باهل
 للصلوة والسجدة بل هي لها لا تمنعها عنها فانظر الى رواياتها في
 الخلف فان الصلوة لا يلزمه توجده في السجدة التي هو الوقت فكذا السجدة
 توجدها فيها وهو التلاوة لا سيما من يحجرون في تمام او طولها

قوله أي سجدة السجدة التي تحلها الصلوة قال ابن الملك في سجدة
التي وجبت تلاوة تعلق بها جواز الصلوة وفيه كلام وهو أنه
على هذا لا يتم الاحتراز عما إذا سمع المصلح من أمارته واقفدي في ركعة
أخرى **قوله** وإن لم يجد المجلس أي أن كان المجلس غير متجدد بنا
بين مجلسي الزاوية ولا مجلس الصلوة فإنه لو فرض الصلوة في مجلس
لا يكتفي بهذا بناء على كسبي من المجلس يتبدل بنا بالشرح في آخر
والصلوة فعل آخر **قوله** وفهم من يخصص المعاد بكونه في الصلوة
أن الأول في غير الصلوة لا يكتفي أنه على هذا بينهم قولان أحدهما
في مجلس أن لا تبدأ إلا في مجلس فإن اعتبر أن لا تبدأ في مجلس
لا يكتفي بسجدة وإن اعتبر أن لا تبدأ في الصلوة فإن سجد فيها
لا يكتفي أيضا وإن لم يسجد فانتحل سجدة الصلوة فيسقط
بالإثم فلا معنى للكفاية إذا مقتضاها الخروج عن العهدة ويحل
الكلام محل اضطراب **قوله** والاشتغال من عضو إلى عضو آخر
يتبدل وفي المحيط إذا كثر في ذنبه تسبيرة السجدة ولم يكن في الصلوة
مختلف لأن سبيرة مضاف إلى ما قبلها ولو كان في الصلوة

وكرر ما يكتفي بسجدة لأن حرمه الصلوة تجعل أمكنة المكة مكان واحد
لفرضها **قوله** يتبدل بالشرح إلى آخره وفي المبسوط
فإن نام قاعدا أو أكل لقمة أو شرب شرية أو عمل عملا يسيرا ثم رآها
فليس عليه أخرى وذكر التمر بنحو ما أكل والشرب لا يخلط المجلس
حتى يشبع أو يروي وبالكلام حتى يكثر ولا يكتفي أنه على هذا لا بد
من التقييد في كلام الشارع **قوله** وأحسن أضواء هذا إذا وقع
في قلبه أن يشق على السامع وأما إذا علم أن السامع متبني للسجود
ووقع في قلبه أن لا يشق عليه أداء السجدة فالمستحسن أن يقرأ جهرا
كقوله **قوله** المسافر **قوله** والمجلس ما يمين به فانه يعتبر ثلثا
وبها يها في السيرة وإن كانت تلك المسافة في السهل تنقطع بأدائها
فإنه كالقصر في الصلوة لا يكتفي أنه لا يناسب ذكره بعد
قول المصنفها قصر فرضه الرابع في تديره أو ما فيه الفرض الرابع
لأنه لا يقع المغرب في التور وأما السنن فليس في ذلك بتركا
فحينئذ يفيض المشايخ **قوله** في غير مصر وهذا القيد ليس بواجب
فإنه فاقدا أي فاقدا لأمر المذكور في غير السجدة والحياسل

ان من سقطت عنه الجمعة لعذر وكان في صلاته اهلا لوجوبها
 ان صلاته ما يقع فضا **قوله** وما اتصل بها معدي اية اشارة
 الى انه لو كان بينه وبين المصرفة من المزارع والمراعي
 لا يكون فناء له وفي المحيط التروى اذا دخل المصروفين ان
 يمكث يوم الجمعة يلزمه الجمعة لانه صار كواحد من اهل المص
 وان توى ان يخرج في يومه ذلك قبل دخول وقت الصلوة بعد
 لا يلزمه **قوله** وان بقي ثلثه لا حاجة الى ذكره انما لا يخفى
قوله لان الجمعة جامعة للجماعة فلا يجوز ان ينسلكوا في
 المدة على هو الكراهة والدليل على عدم الجواز كافي الجمعة في المص
 فاقبل كراهة الترخيم واريد بعدم الجواز ذلك او كراهة الصلوة في الجماعة
 للجماعة وان لم يخرج نفس الجماعة بشكل بصورة الجمعة في الموضع الذي
 ليس كذلك اللهم الا ان يترق قلبه في التوق والاول قول الشارع
 ولما ذكر حكم الميعود في علم كراهة ظهر غير المعذور والطريق الاصل
 كراهة ترك الجمعة بطلان **قوله** فان صلى غير يومه التوى
 ان شاء ذلك في غير يومه ولا يخفى ان في كل يوم من ايام السنة

السلطان

السلطان وغيره من هو اول من اولى بالصلوات بعد الصلاة
 كما صرح به في النهاية ولانه اذ اهل الولي مع حضور السلطان بعد
 السلطان كما صرح به **قوله** واصل عليه استعمل على ان العمل
 اى لا يقع صوته بالبكاء عند ولاته وذكر في الايضاح الاستدلال
 ان يكون منه ما يدل على صوته من بكاء او تحريك عضو او طرف عين
قوله وذكره الجلسون فيل وضعا لاهمال التعاؤن في الوضع او غيرها
 وفي المحيط الافضل ان لا تجلسوا امامه بوجهه التراب لما روي ثم
 كان يفعل كذا وفيه ايضا مرات في السنية فيفسل ويكف عن بصره عليه
 ثم يرمى في الماء **باب الشبهه** **قوله** هو كل ظاهر بالغ بحيث ان يخرج
 في المشرك بقية ظاهر لان المشرك يحس ظاهرا حاجة الى زيادة بعد علم
 بكا وقع في الحضر واما قتل اهل البغي بعضهم بعضا وكذا كقطع الطريق
 فلا يبعد ان يعد مقتول فيه شهيدا **قوله** فكذلك ظاهرا اى آية بها
 فيقتل اول الجرح الذي له حدة وغيره **قوله** ليعمل على انه يقتل
 يعني ان المقصود هو الدال لكن الغالب في المنزك الجرح فيقتل وجبا
 خارج مخبر العادة الثانية **قوله** فلو قتل في حدة او لا حدة

لا يلزم قول جرجا اللهم الا ان يراد بالوجه بانه انظر بطريق الجاز
قول غسل صبيته وجنتاه وكذا الجنون عند اهل حنيفة على ما عليه
 في جميع النسخ من تعريف الوفاة كلام له قوله فيه فلا بد من ما يوجب التعذر
 اللهم الا ان يكون في الجنون روايتان لكن لم يجد المصنف في الكتب
 المعتمدة الى اختلاف الروايتين فليست **قول** لان الوجه من الدينة
 او الف سنة هكذا ذكر في الذخيرة منها كلام وهو انه ان اعتبر في الذخيرة
 ان دية الامن على السلب عارض فلا يعتبر وعليه انه لم يعتبر العارض
 فيمن لا يعلم فان لم يعتبر في الابن المقتول والا فقتل الابن روايتان
 ولم يذكر في شيء من الكتب المعتمدة خلاف الروايتين **قول** فان علم القاتل
 بالحد فله مقتله فلهذا قلنا ان الظاهر ان الانسان لا يقتل ثم كمل مقتله
 ظاهرا بالشهيد على احد فقتل اللهم الا ان يقال ان المسلم لا يشترط
 بغير حق وفيه **قول** لان مقتله يقتل او حبس الدينة او مهنه كلام وهو
 ان عدم اعتبار العارض بها واختياره في مهوره القسمة حكم محض
قول وما اذا علم من اذ لم يعلم انه باق في قتل كونه علم مقتول
 لا يقتل صبيته **قول** او هو مقتول وذكر في بعض النسخ انه

انه اذا جاز

انه اذا جاز برجل من الصغار لسلطان الجبل فهو مقتول **قول**
 او ثبت له حكم من احكام الاصلاء وفي النسخ من ان كل اذا وجد مقتولا
 الحرب واما قبل انقتلها فلا يكون حرا شائنا مما ذكر **قول** ولا على
 وفي النسخ من ان اذا قتل في حال الحاربة واما اذا قتل بعد موت
 هذا الامام عليها فسلان ويصل عليها ان يقتل يكون الجديسة
 ومن قتل نفسه عدا كبرياء فيقتل ويصل عليه لانه قاتل نفسه او
 لا يصل عليه زوجا كالباغي **الصلوة في الكعبة** **قول** هذا حكم
 لان جواز الصلوة خارجا عنها انهم جعلوها نوعا من البناء وادعوا من
 قبلها **كتاب الزكاة** **قول** هي لا تجب الا في نصاب لا يرضى
 لانها تامة بالكتاب والسنة واجماع الامة واما غير ملبط الوجوب
 واما غير ملبط الوجوب اما لان بعض ما يدرى او كغيرها تامة بغير
 الا حاد او لان استعمال احد ما في موضع الاضطرار ايضا جازا
قول فادبر الحكم عليه هو شرط في وجوب الزكاة في ان الشمارع
 اعتبر في النماء ان يكون المالك مملوك الزيادة او قسمة التجارة
 كالمعيرة وجوب الزكاة في النماء المقتول او في التميم من النماء كقولهم

حلتة او بنية وهذا العا بنية مع الحول الذي اقيم مقام النماء الحقيقي هو النماء
 فعمل هذا حال النظر ان لو غلب الهداية وكذا القظ الوقاية فاحصر عن غيره
 ولا بد ان يكون فاضلا اه سنا كلام وهو انه على تقدير اعتبار قبسية
 التجارة في غير الثمنين والافنام لاحاجة الى اعتبار قيد كونه مثلا
 عن الحوائج الاهلية لان بنية التجارة لا يمكن مع احتياج الاهلي **قوله**
 وآلات الخرفة اه قيل يريد بها ما ينتفع بعينه ولا ينفق اثره في المبيع
 كالصابون وغيره لكون الاجرة مقابلها بالمنفعة ولا يعتبر مال
 التجارة واما ما بين اثره فيه كالمشتري الصباغ يصفى او يخرق
 ليصبح للناس لاجر وحال عليها الحول فانه يجب فيه الزكوة اذ المبلغ
 نصا بالان الماخوذ من الاجر مقابل العيون **قوله** والكتب لا يملكها
 ذكر في شرح الهداية ان الاهل سنا غير مفيد لانه ان لم يكن من اهله
 وليست هي للتجارة لا يجب فيها الزكوة وان كثرت لعدم النماء وانما فيه
 في كونه الاصل في حق صرف الزكوة فانه اذا كانت الكتب مملوكة للناس
 وهو محتاج اليها للتمسك وغيره كزعم صرف الزكوة واما اذا كان
 لما يحتاج اليها وهو مملوكة للناس لا يجب فيه الزكوة اليه وفيه كلام

وهو ان

وهو ان الكلام في بيان عدم وجوب الزكوة في الحوائج الاهلية فلا بد
 من ذكر الاهل من كون منها واما عدم الوجوب بدون بنية
 التجارة فقد علم مراجع اعتبارها بما سبق وقد ذكرنا ان بنية التجارة
 لا تجمع مع الحاجة الاهلية فليست **قوله** امثلة مال الضار لا يبرح
 من المال والوعده وكل ما لا يكون على ثقة كذا في الصحاح **قوله**
 خلافا للشافعي وقع في الهداية والكافي وفيه خلاف في الشافعي
 وادوده في الجمع في خلافا ز **قوله** ومما يشترى لها كان لها ذكر
 في النهاية ان هذا ليس على خلاف بل في الشيء الذي يصح فيه بنية التجارة
 واما اذا اشترى شيئا لا تصح فيه بنية التجارة لا يصير للتجارة لان بنية
 التجارة لا تصح لانها لو حلت لزم فيها اجتماع اثنين ليس واحد
 وهو الارض وهو لا يجوز وادو لم يصح بنية الارض على ما كانت
قوله وذلك السبب لا اعتبار من هل يجب ان يكون غير اطم لا يكفي
 انه ينبغي ان يكون كذا او من غير كذا ما يفتاوى في المصلحة ايضا
 حتى لا يكون كذا في الهداية وهو كونه لاجل غير محله
 كالشر حيث قال في علم ان البنية اذا اشترى بالشره حال التجارة

صادر المال للتجارة بالاجماع ولو دلت لادنى التجارة لا يكون
 بالاجماع لان التبريد من العمل اما في ملكه بالهبة وانه
 اختلوا فيه وفي العناية كنه **قول** ادنى قدر ما وجب نفهم
 من هذا ان على بعض المال النقص عن قدر الوجب مثل علة
 زكاة النصابين من قدر الوجب زكاة نصاب احد لا يحرم
قول وعندنا يوسف لا يقطع عنه زكاة شئ لان النقص المؤدى
 غير متعين فليجبه بعض الوجب الذي حقه لكون الباقي محلا للوجوب
 فوجدت من اجزاء الاجزاء خلاف ما اذا انصرفت بالجمع
 فانه لم يبق له مزام والقائل ان يقول الباقي كل الوجب كله او حصة
 والاول غير النزاع والثاني هو المطر وذكر في بعض الشروحات
 لو كان من على غيره فابراجه من سقط زكاة نوى عنها او لم يصب
 لانه كالمسلك ولو ابراه من البعض تسقط فزكاة ذلك البعض
 و زكاة الباقي لا تسقط ولو نوى بالاجزاء لا يسقط
 ليس بالواحد الباقي يكون لا فكل الباقي هو الزكاة
 الساقطة عنه فليكن لا يكون اذ لا يخرج من النقص العكس

ولو كان

ولو كان الدين على غنى فونه منه بعد وجوب الزكاة عليه فمن
 قدر الواجب قبل الضمن **باب كونه الاموال قوا** والسانه
 هي المكتفية بالرجوع في اكثر الحول وانما اعتبر اكثر لان صاحب السوائم
 لا يجرون بدار من يعلفوا آوان البرد والشج فجل الاقل تابعا
 لاكثر واما النصف فكالكثر لانه وقع الشك في ثبوت سلب
 الاجاب فلا يجب الحكم مع الشك ولا ترجح جهة الوجوب بحجة العبادة
 لان البرجح انما يكون بعد ثبوت السبب قال صاحب الهداية هذا
 الذي ذكره من السامنة في حق اجاب الزكاة السوائم انما صح
 كانت السامنة للذرية والنسل والتقسيم اما السامنة للتجارة فلا يجب
 فيها زكاة السامنة وكذا في السامنة على الركوب **قول** قوم
 من مشركي العرب كذا في التوب وذكر في الكافي ومروغ الهداية
 انهم من قوم نصارى العرب **قول** كل عشرة من السامنة تساقط
 ان الله راعى كانت تحلف على عهد عمر بن الخطاب عشرة من السامنة
 عشرة ومنها عشرة على عشرة ومنها عشرة على عشرة فاحذر
 كثيرا فيظهر الخصومة في الخذ والاعطال فليكن عشرة تساقط

وثلاثا متقال وثلاث ستة انسان فالجوع سبعة وان شئت فقل مجموع
 فيكون احدى وعشرون سبعة **قوله** والمتقال عشرون قيراطا والدرهم
 اربعة عشر قيراطا المكول ثلث كينج والكينج من سبعة اثنان من
 والمن رطلان والرطل اثنان عشرة اوقية والاوقية تسارة والسنارة
 اربعة مثاقيل ونصف والمتقال درهم وثلث اربع درهم والدرهم
 ستة دواينق والدواينق قيراطان والغيراطا طسوجان والطسوجان
 جتان والجنة سدس درهم وم درهم ثمانية والعم درهم درهم
 كذا في الصحاح وما في الكتب مخالف لهذا كما لا يخفى فليكن **قوله**
 يجب عند الاحتساب في زكوة من اتي النوبتين من اتي النوبتين
 من الدرهم حصتها ومن النابز حصتها قال ابن الملك في شرحه للوقاية
 وثمره الخلاف يظهر في بيان اركان الصدقات الخمسون فيهما خمسة
 واثني عشر وقية الزكاة لا يتساوى في كينج وما قيل قولها يجب الزكاة
 في كل من النابزين من ثمانية وعشرين **قوله** لا يجب فيها الفضة والعم
 التي هي تواجبه عند الاحتساب في زكوة من اتي النوبتين من اتي النوبتين
 حدين او ثمانية ثمانية وثلاثين من ثمانية ثمانية وعشرين

واما

وزيادة ولا يخفى فافيه **باب العاشر قوله** العاشر شتى من غير
 القوم اذا اخذت عشر أموالهم فهو شتى الشئ باعتبار بعض احواله
 وهو اخذ العشر من الحر لا من المملوك والذمي على ما جرى **قوله**
 بلا اخراج البراء وهو شرط في تصديق في رواية عن ابن حنبل
 لم يكون علامته على صدق دعواه واذا اتى البراء ولم يكلف لا يصدق
 عند شهادته الظاهر **قوله** بل يصدق مع العين هذا مذرك في
 ومحمد وعنده يوسف انه لا يمين عليه **قوله** وما صدق فيه المسلم
 صدق الذمي هذا ليس على إطلاقه لان الذمي لو قال ادبتهما الى القراء
 في المهر لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يؤخذ منه جنية ومصارفها
 من مصالح المسلمين وليس ولاية العرف الى الاخر الا ان يقال الكلام
 في التصديق بعد وجود العرف الى المصروف فيصير الاطلاق كونه يصدق
قوله لا يجوز الا في قول لا يمين من اتي النوبتين من اتي النوبتين
 وهو ان يميني المستثنى ايضا فلو اقيمت انا الى عاشر افر في ذلك
 السنة عاشر افر فانه يميني يصدق فيه والذمي في الاستصحاب
 واما لا يجوز كينج **قوله** فاعلم ان لا يمين في المملوك وقال بعض

ياخذ جميع ما في يده الا قدر ما يبلغ الى مائة وهو الصحيح كذا ذكره الزيلعي
قوله ولا من قبيل وان اقربا في النصاب لما كان مطلقا ان يتوهم
ان الشرط هو ملك النصاب مطلقا لان نصاب المروية دفعه بقوله
ولا من قبيل وان اقره وصرح بظهور ان اعتراض ابن الملك
لا حاجة الى قوله ولا من قبيل لان هذا الحكم عرف من قبل ان يبلغ
ماله نصابا ليس بشي كما لا يخفى **قوله** والا فلا لان الاخذ في كل
استيصال المال وحق الاخذ لحظه ولان ولاية الاخذ ثبتت بالمال
وهو في حكم الامان الاول مادام في دارنا فلا يوجد الا ان يرجع
الى دار الحرب ثم يرجع في مجد والامان ثبت ولاية الاخذ وكذا ان يقيم
حواله في دارنا ولم يعلم به ثم يرجع في مجد والامان ايضا يجد والحول
لانه لا يمكن من المقتام في دارنا حولا فلا يتصور ان يقيم في دار الحرب
الا بالامان **قوله** والنزق عند ثمان اخر بر من ذوات الغنم اه
فان قلت هذا المنقول من مسئلة الغنم والاعراف فان لم يملك
خضر بر من ذوات الغنم فلو كان لها حكم العين لما عرفت ان الاخذ في
ملكها حكم العين في باب الاخذ كقوله ولو لم يملك حكم العين

ما في

في حق الاعطاء لانه مواضع ازالة وتعيين كما جاز الانتفاع السرفين
بما يستهلك كذا في الغوايد الطهيرة **قوله** اي ان المضارب مال المصاير
ولو كان في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا يؤخذ منه لانه مالك ولو كانا
مع الحرب ولو فرض حتى من اهل الحرب مال ان كانا يؤخذون حصصا
ناخذ منه والا فلا **قوله** الركا **قوله** وان وجد ركا منكم في أرض
منها لم يملك اي وجد ركا منكم عن الكفار وهو ما يتبع به في البيت
من الرصاص والنجس وغيره في ارض من اهل الحرب بعد كونها دار الاسلام
ولم يملك لاحد منكم باقية بل وجد وانما ذكر هذا البيان ان وجوبه
لا يتناول في ما بين ان يكون الركا كثيرا وهو ما يكون في النجس وغيره
فلا وجه لا غير من صاحب الكافي بانه مندرج في ما سبق فلا وجه لذكره
قوله وقول بعض الشارحين في بطلان معنى هذا لان الضمين في منها
ومتاعهم ان كانا راجعين الى دار الحرب اهلها يكون هذا متاعا
لما ذكر قبلا وان كانا راجعين الى دار الاسلام ولم يملك في دار الاسلام
لم يتقدم ذكرنا حكم المسئلة قد علم قبل فاني صاير في ذكره ههنا نعم ان
قول المصنف ههنا لا حاجة اليه بل ويحمل ان يكون مراد المصنف ان وجد

من الدخول مع الامام ركاز مناع الكفار في ارض من دار الحرب
ولم يكن ملكا لاصد من المسلمين في ذلك الزمان جس وباقية للوجوه
وهذا البس من قضا لما ذكره قبله لان كل من دخل دار الحرب بايان
باب كونه الخراج قولا انه باخذ السطاة فيه اشارة الى القيمة
في قوله ولم يس من الخضر واصله قد يجوز على صدقة باخذها العاشر اذا
ولم يذكر في بعض الروايات لا يؤخذ من الخضر واصله صدقة يقولون
فلما انا فاذ بين الروايتين عنه كما زعم بعض الاصل وخرجه عليه
قوله كالنصف المراد النصف الفارسي الذي يتخذ منه الامام لان الامام
لا يستعمله عادة واما نصف السكر ونصف الذرية فيهما العشر
الارض يستعملها عادة كما في الكافي **قوله** وفيما سمي بغيره في
نصف عشر وثلث النصف والبقا عند الله حصة فلما قال الامام
لان المونة بكثرة فيقول مستعمله سيج قاصدا نصفها كثر
في المونة والعشر لم يقل لان كثر المونة في نقصان الوجوه
وان سمي في بعض السنة في بعض النسخ بالذرية لان كثر السنة
كان في السيادة كفاية البداية والكان في قال صاحب الطهارة في بعض

النهاية

لان المونة

لان الشرع اوجب الخمس في الغنائم والمونة اعظم منها في الذرعة ولكن
هذا تقدير شرعي فستبعه ونعتقد فيه المصلحة وان لم ينف عليها ويمكن ان
يمنع عظم المونة في الغنائم وقال بعض شراح الهداية انه ان سفي
نصف السنة بكافة وفي بعضها بغير كافة قال الكاشاني وجعل
في ثلثة ارباع العشر يؤخذ نصف كل واحد من الطرفين ولا يعلم فيه
خطا فاد قال الزبلي قياس هذا على السائمة بوجوب الاقل لانه تروى منها
فستمكن في الاكثر فلا يجب الزيادة بالشك كما قلنا هناك اذ علمنا
نصف المحول يتردد بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك وفي كلام
وهو ان الفرق بينهما ظلالا لان الامل سبب الوجوب ليس ثابتا
وهنا سبب ثابت يقينا والشك في نقصان الوجوه زيادته
باعتبار كثر المونة وقلة ما عجز الشبهان شبه القليل وشبه الكثير
فما عجز عند الله بوجوه لا يتخذ عليها القنا طير السنين ويزيد بها
وعشر عند محمد لانه لا يؤخذ عليها ولا يعلم ان الجاهل وطل حوالا الذي
كان في ايدي الكفرة ثم صار في ايدي المسلمين واما قوله في المونة
والعشر في بعض النسخ في بعض النسخ في قوله في بعض النسخ في قوله

بأن

بهذا الوصف بغير التقييد المطلق **قوله** وابن السبيل
 وهو من مال لا يحد به التوزيع شئ كل من هو غائب عن مال
 وان كان في بلد وجارية العداية هكذا وان السبيل كان
 مال في وطنه وهو في مكان كذا في ولا يخفى ان المفهوم مستثنى
 عدم كونه في بلد لكن الظاهر في الكتاب فلا بد من توضيح
قوله ولا يحل لابن السبيل ان يأخذ اكثر من قدر حاجته واما
 اذا قدر على مال وحصل في يد ما اخذ من الزكاة لا يلزمه
 ان يتصدق كالفقير اذا استغنى والمكانب **قوله**
 ولا يمكن جعلها على اليهوداء وعدم امكان جعلها على المذموم بطريق
 الحقيقة على توزيع المأهبة ظاهر لان الجمع وضع لافراد المأهبة
 من حيث صرح به في التوضيح ومنها اعترض في التلويح بان يحد
 عدم المفردة الذم في شئ بتدبير لكل المان كل لفظ علم به لولا جاز
 توزيعه على بعض النقص في بعض من شئها حائز في الذين
 في يجوز ان كل على ما يقع اطلاق الجمع على حقيقة باعتبار عده
 وحضور في الذين فيكون للامور والوجبة اية وفي كلام

وهو المسمى

وهو المسمى بالعدل الذي هذا المعنى بل جعل من توزيع المأهبة
 كما صرح به في التوضيح ومنع كون ان في الجمع لتوزيع المأهبة كما قلناه
قوله وكفى ميت وقصا، دية هكذا وقع في اكثر النسخ المصحح ووقع
 في بعضها وقصا، دين وكفى ميت وقال بعض الشارحين في اهب
 لان النسخ الاول يوم اخصاص عدم الجواز بقصا، دين الميت بخلاف
 النسخ الثانية مع انه لو قضى دين حي بغير امره والمديون فقير لا يجوز
 من كونه ماله ولا يخفى ان النسخ الثانية يوم ايضا عدم الجواز بقصا،
 الدين مطلقا مع انه يجوز اذا قضى امر المديون الفقير الحي كما صرح به
 فلا يخفى ان النسخين على الآخر **قوله** وعبد اعتق بعينه
 بخلاف ان يكون على صيغة المعلوم فيلزم من عدم ذكره عدم جواز دفع
 ميتة بعينه اذا كان شتر كما بينه وبين اخيه من ساره واختار السات
 التفسير بكونه اليه ذلك العبد ووقع السكوت بكونه اليه اذا كان
 المصدق معشر الكثر المأهبة من قبل ويحتمل ان يكون على ما لا يخرج
 بعض النسخين فيلزم على ظاهره ان لا يجوز دفع ميتة بعينه
 العبد شتر كما بينه وبين غيره من كونه ماله اليه ذلك العبد

لانه يصدق عليه انه بعد اعتق بعضه انه جاز لان العبد كونه كذا
 كما هو عليه والتقييد على وجه يخرج من الصورة تكلف بعبد وجارية
 المداية هكذا ولا لا يعتق بعضه عند الحصف لانه غير المكاف
 وقال لا يدفع لانه حر مدبون ولا بد في تصحيح التقييد كونه كذا
 ودفع الزكاة غير المقتضى **قوله** اى طفل الرجل الغنى لا يعين
 بغناه الله وانما قيد الطفل الصغير لان حرها الى زوجته جائز
 والى ولد الكبير الغير ايضا سواء كان في عبالة **قوله** ولا جنة
 لغناه على الله وسلم ان الصدقة محرمة على من اثنى الى الجاهلية
 ونذر وكما رآه اما النطوع والوقف فجوزا لغيرهم ومن اثنى
 لانياس الصدقة كلها على من اثنى واخره في عهد النسخ لم يفسد
 فلما سقطت كانت موقوفة على الصدقة وفي تناقض في قاضي جان
 لا يجوز صرف كفاية الدين والفقير المحتاج وجوز الصدقة لارض
 وغلة الوقف على من اثنى في موقوفه يجوز صرفه على الفقير
 لو امكن الوقف على من ينفق على الفقير واركان الوقف على الفقير
 لم يسمي في النسخ غير هذا الى هنا **قوله** وكذا في موقوفه

غير مدبون وانما قيد بعد المداية لانه اذا كان عليه دين لانياس
 ما شئنا او اكثر مقدار ما اذا قضى به دينه حتى دون المدينين في نفس
 ان يقيد بعد العيال ايضا لانه صرح بانه اذا كان معيلا لانياس بان
 يعطيه مقدار ما لو فرقة على عيال اصاب كل واحد منهم دون المدينين
 لان التقييد على من ينفق الصدقة على عياله **قوله** الا الى قريبه
 او الى اهل بيته علم ان كراهية النقل غير مخرجة من الصورين اذ لو كان
 لكونه قديرا بلدا اخر اذ راع او انفع للمسلمين يجوز بل كراهية لما روى
 ان عياله امكن نقلها من اليمن الى المدينة لانه المنة كذا في النهاية اعلم
قوله لا يصدق **قوله** اعلم ان الصدقة النظر متعلقة للزكاة والصدوم
 اما بالزكاة فلا يها من الوطائف المالية مع الخطا ودرجتها من الزكاة
 واما بالصدوم فباعتبار الترتيب الوجودي ومن شرطها النظر والصدوم
 وقال صاحب النهاية انما يخرج من الترتيب لانياس المتصور من الكلام هو
 المتصاف بالانصاف الى خصوص ما اذا كان متصافا بالانصاف والصدقة
 يعطيه بمرادها المشوبة من اثنى كونه متصافا بالانصاف والصدقة
 في تلك المشوبة كالصدق في انظر في قوله **قوله** انما

والمن مائة وثمانون مثقالا المن على هذا مائة وسبعة وعشرون درهما
وسبع درهم وهو كالف مائة في شرح الحج لان الملك حيث قال
المن مائة وثمانون درهما وثلاث درهم فليس على التوفيق ^{الكتاب}
قوله وعاد منه ملكا عبر بالخدام دون الملك للشجار بها
لاك للملك اذا كان للتجارة **قوله** بطلوع الفجر متعلق بقوله وكتب
اي وجوب الفطر متعلق بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر متعلق بوجوب
بالشرط لانعلقه بالسبب كما يظهر من ظاهر العبارة لان الفطر شرط في
سبب المعنى وقت الوجوب ثبت بطلوع الفجر **قوله** ولو لم يفرق بين
احترار عن رواية الحسن انه سقط بغير يوم فطر كما في الاحكام
وجب دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقه الى اثنين
لم يجز وجوز دفعها الى مسكين واحد **قوله** وانما هو من
لنحوه وهو قوله في حديثه ان الله لا يوجب كفاية التباينة
واعترض بعض شارحي الحج ما يقتضيه من كون الزكاة واكثر الزكاة
واجبت شيئا بالاداء وفيه كلام وهو ان المراد ملكا يكون منسوبا
او مباحا كونه لا مباحا كونه لا ينافي كون الثابت به فرضا ان كان

قوله الملك

قوله فلا يكون قطعيا فيكون حيا وفيه نظر لان من شرط الخصص ^{النظر المتعارف}
والخصص غير معلوم فضلا عن معرفته كونه متعارفا او لا وان قوله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه خص منه الجانبين العيب وضابط العذار
ولم ينفذ عنه اثبات الفريضة واقول في الجواب عن الاول ان الله
لتفريع الزكاة عما وجب عليه من السبب فان كان العيب من الشرائع
كشهره والشهر في رمضان يكون الثابت به فرضا وان كان من العبد يكون
واجبا كما في المنذور فقايم بين الجواب الرب عليه ثم الله الوارد
من الشرائع يكون لا داء ذلك ولا يلزم ان يكون ليعرفه الفريضة
كما انما لا ينفذ باختلاف السبب الموجب وهذا ينفع عن الجواب عن الثاني
كما في العباد وفيه كلام وهو ان الجواب المذكور كلام صحيح ووجه
في كون المنذور وجبا لغيره لا يرفع النظر المذكور للمورد وعلى الوجه
بما بين قوله هو ليعرفه فانه في عام فريضة البعض كل باحقي فستدرك
ويظهر من الجواب المذكور ان قوله في الشرائع لقول المنذور اذا كان
من العباد في المنذور كما هو المقرر في جميع ما قبله من عباد الله
عما دية منقودة الى ان يقال المراد عبا لله وما يصح من

يمكن ان اراد بالوجوب النقص في كلام وهو ان ارادة النقص من
 المذكور في ما قبله كما في ما نحن فيه في غاية البعد والعكس على قوله
 في الافتتاح مع ان الصحيح ان مراد من الوجوب فيه الثابت عليها
 مجازا سواء كان على سبيل النقص او الوجوب قياسا في الشارح
 وانما نقل عبارة الهداية وتكلم فيها اعتراضا وتوجيها مع جواب
 في المتن ايضا لكونها اصل هذا وقول من الملك في شرحه ولو قال
 وصوم رمضان النذر فزعم صوم الكفارة واجب كان او لم يكن
 لانه فرق بين صوم النذر والكفارة في الوجهية او الزمنية **قوله**
 في الاصح اشارة الى ما وقع في تحقير النذر في ترجمته ما في الجامع
 الصغير ونسب من الملك في شرحه بقوله يعني قول المصنف من قول غيره
 ليس بشي **قوله** وبنيته مطلقة وقعت في العبارة على التركيب الصحيح
 في جميع النسخ المصنوعة ويؤيد عبارة الهداية حيث قال وينادي
 بمطلق النية فالمراد به المطلق بنية مطلقة عن تعيين صوم مخصوص
 والاعتناء بالذات في عبارة الهداية عوض عن المضاف اليه وهو الصوم
 فلا حاجة لتعطينه في الشارح الصواب انه تركب اضافي باضافة

المطلقة

الى مطلقة وارجاع الضمير الى رالى الصوم لان الصوم لا ينادى بمطلق
 النية من حيث انها بنية **قوله** وبنيته نقل خلافا للشافعي وهو يقول
 انه عاين ان لا يكون صائما لا فضا ولا فاضلا وليس ان النقص في
 قياسات اصل النية كالمستوفى في الدار في قياسات **قوله**
 واذا نوى النفل او واجبا اخر فندى نوى اصل الصوم وزيادة جهة
 وقد لفت الجهة بنى الكل وهو كاف كذا قالوا وفيه كلام وهو ان الكل
 عند ما ان لا يقبل الاشارة من الامر الشرعية حاله حاله سواء
 قبلها في بنية النقل النفل لعدم النادى صائما كما قال الشافعي
 والاصل ان النفل اكد ما عني الاخر فلا يكونان سواء **قوله**
 الا في عرض ما اذا ضاع صاحب الهداية وفي رواية اخرى ان المصنف
 او اهتمام تعيينه ليس بواجب وكانت الرخصة له حجة فالنقص في
 وجهها هو ان النفل لا ينادى بنية فضا ولا فاضلا في بينا
 والمقيم والضمير اليه لان الرخصة كذا يلزم المعدوم في رخصة
 فاذا اجملها الحق في المعدوم ووجه قول الشافعي ان النفل لا ينادى
 بالامم بحمد الله تعالى ونحوه في الصوم رمضان في الامم

قوله والنذر المعين حج ومطوف على الصفا والمروة والمقدرة قوله **قوله** فليز
 ترك اعادة الجار **قوله** اي اداء رمضان هذا التفسير رواية
 الفوق بين نية المريض والمسافر للتقليل بين نية ما وجب وفي رواية
 اخرى لا فرق بينهما كما ذكر في الهداية وعبارته المتى يحل العمل بها
 ايضا لكن الظاهر ما ذكره الشارع **قوله** قبل الزوال كذا في الهداية
 والكا في ايضا لكن الاول ان يقال قبل نصف النهار ومعنى **قوله** الكبر
 حتى تكون على الاصح الواقع في الجامع الصغير وذكر في بعض شروحه
 انما وقع في بعض الكتب من ان الزوال بدل قبل الزوال ليس به
 اذ لا بد من اقتران النية بالاكتر واذا جازت الى الزوال يكون
 بالنصف لا الاكثر وفيه كلام وهو ان الزوال في الضحية الكبر والاكتر
 في عبارة المتى خمس خمس من نفل والنصف لا يجوز النية لعدم
 الاقتران **قوله** لا يبعد ان يكون في عهد الزوال لا يكون
 كاشتهر اطلاق اقتران النية بالاكتر كذا في الهداية وفي رواية كل اثم
 ان ينقض في وقت الزوال لا يجوز ايضا بل ليس المذكور فلا وجه
 بتخصيص السعي بالاكتر عليه جامع الصغير لما قبل في عبارة المتى بعد

عن الاستعمال **قوله** موجب لافساد قوله في احد السبلين وجوب الكفارة
 بالاجماع في الموضع المذكور عن ابي حنيفة وروايتان في رواية الحسن
 لا كفارة عليه اعتبارا بالحد عند فانه لم يجعل هذا الفعل جنابة
 كما سئل في اجاب العقوبة التي تبذر اياها بالشرع كالحج وفي رواية
 ابي يوسف عنه ان عليها الكفارة وهو الاصح لانها جنابة بمسألة
 لغضا بشروطه وانما يدعى اوجسفة النقصان في معنى الزمان حيث
 انه لا يحصل افساد الزمان ولا يعتبر في اجاب الكفارة ولا يلزم
 من انتفاء ما هو عبودية كانه انتفاء ما فيه معنى العقوبة **قوله**
 مثل كفارة الظهار ومعنى رقبته وان في قصوم شهر من شياطين
 فان في فاطمات سنين سبينا **قوله** او افطر في اذنه اي البدوا
 وانما فسرنا به لانه لو افطر الما لا يخط **قوله** او استقاء ملا نفسه
 اي عذقه فقط ولا كفارة عليه بالاجماع ولما اذ علم ان الصوم
 لا يفسد بالاكل يساوي اكله لا يجب الكفارة ولا يفسد عند
 اكله صنفه وقال عليه الكفارة **قوله** ولو اكل او شرب او جامع
 والشافعي يعتبر بالاكراه والخطاء بالفساد وان عصى سبيل

وانه من قبل من الحق فلا يصح التعبد بالخطا وهو ما لا يلبس
 والى الكبر وهو من جهة غير صاحب الحق الا برب المقيّد اذا صلح
 فاعدا للتعبد بفتح ماضى عند رفع اليه والمرضى لا يتفق ما صلح
 عند البركة في الهداية والكافي وفي كلام وهو ان النوم للحيون
 من قبل الحق فينبغي ان لا يعبر المنظر في صفاتها وان كان المظهر من قبل
 وعادة الامران المظهر في الكسبي من جهة الكسبي فيها من جهة غير
 مع علم ذلك الغير بانها صائمان ولا مانع من هذا القدر من الفرق بين
 الافتراق في الحكم لان شعور الصائم كاف في العذر ولا يشترط غيره
قوله او نظر فانزل واذا عاجل ذكره بريد حتى ان لم يقطر من بعض
 المشايخ وعند بعضهم من صومه وهو مختار **قوله** بعد فيم الصيام
 لا يمكن التفرغ عنها كخلاص العباد والرفاه والزياد كذا في كلامهم
قوله او يمين قالوا لا يصح الا اذا وطئ بهيمة وانزل الفرس صومه
قوله اي اذ اعاد التي قالوا لا يصح الا اذا وطئ بهيمة وانزل الفرس صومه
 او طأ او جمره فان قالوا لا يصح الا اذا وطئ بهيمة وانزل الفرس صومه
 وعند من هو في حقه اذا طأ طأ الفرس او طأ الفرس صومه

في انتفاض الطهارة وفيه كلام وهو ان محمد لم يعتبر انتفاض الطهارة
 وعدمه في التي في باب الصوم بل جعل هو باطلا في الحديث وسقوله
 من قاء فلاقضا عليه ومن استقاء عمد فاعليه القضا وهذا الحكم باطل
 الصوم ما دون ملأ الفم فمن ان ينزق من السليم وغيره **قوله**
 خائفا على نفسه او ولد ما وقع في بعض النسخ خاف على نفسه او ولده
 فيكون المني ٥ كانت كل واحدة منهما **قوله** وقيل قل الا فطام بعض
 قال بعض الشارحين في قول المصنف ولده اشارته الى دفع هذا الفصل
 وفيه كلام وهو ان الولد يعم الولد من الرضاع فلا يشارة **قوله**
 وشهطها الى اللغذية يعني ان الابصار شرط وجوب الاطعام على الولد
 لانه شرط صحة اطعام الولد عنه حتى لو نزع الولد ذلك من غير البصاة
 ذكره وانما يصح وهو الصحيح وعنه الشافعي في حقه او لم يولد يوم **قوله**
 من الثلث حتى لو زاد اللغذية على الثلث المالك لا يلزم له ثلثه
 خلافا للشافعي فان غلبت الثلث من الثلث **قوله** في بعض الجاهل
 هذا اذا كان المني والمضغ وان كان لا يولد من كل عرض من كل عرض
 كما ينظر وانما جازها فطام اذا ولد من الرضاع وان لم يولد من الرضاع

قوله وان كان البلوغ والاسلام اه فان قلت ما الفرق بينه وبين الصلوة
 حيث ينقضها الصلوة وان ادركا الجزاء اخبر من الوقت قلت الفرق
 ان السبب للصلوة الجزاء المتصل بالاداء فوجدت الابطال عند في
 الصوم الجزاء الاول هو السبب الابطال متقدمة عليه فان قلت ينقض
 ما ذكرت بالجنون فانه اذا افاق في بعض النهار يجب عليه ان يصوم
 ذلك ويجب عليه قضاءه وان لم يصوم بخبره عن الواجب ان نوافقه
 قلت غير المستوعب من الجنون كالمرضى ولهذا يجب عليه قضاء ما مضى من الصوم
 اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال فعليه القضاء لانه اذكر وقت التوبة
 قلت ان الصوم لا يخرج وجوبه واهلية الوجوب متقدمة في اوله لا في
 للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكاف **قوله** ان قولنا
 ما لم يذكر انه نوى ام لا اعلم اعلم ان عدم العلم لا يوجب ان يكون الصوم
 ممن يكون النية في فعله فانه لو كان سافرا ولم يعلم بوجود النية
 في القبلة الا ان كان عليه قضاء الصوم الاول لان نية الصوم فخره البس
 من حيث ان ليس بظاهر وكذا لو كان في مكانه لم يكن له ان ينظر في مكان
 كان عليه قضاء الصوم لان حاله لا يدل على نية الصوم وهو في هذا

في المحيط **قوله** او بصوم سنة مع سنة المعينة او غير المعينة بشرط التتابع
 وانما قيدنا بذلك لانه لو نذر بصوم سنة غير معينة بدون اشتراط
 التتابع لم يجز صوم هذا الايام كما صرح به في الهداية وغيره **قوله**
 فلا يلزم بالشروع لانه معصية لا يقال فعله هذا ينبغي ان لا يجب الصلوة
 في الاوقات الممنوعة لان المنع عنه اداء الصلوة وكجا الشروع ليس
 بحاشية له حتى يثبت له الخالف انه لا يصلح له السجدة على انه روى
 عن ابي حنيفة انه لا يجب عليه القضاء اذا دخل في الصلوة عند السجدة
 ثم اقبله لانه لم يخرج من الدخول او ما بعده بنا عليه **قوله** ثم ان شيا
 ينبغي ان يشاء في لمبة كونه فيما لم يشاء لان النية معتبرة في الاثر
 وقتها واعلم ان الالف اسمته فيه كلام وهو ان منها فاسم نية
 عقبة الاول ان ينوي بغيرها معا والنية عدم نية التذرع من غير
 فان لم يعدم نية التذرع في فعله فلا وجه لغيره
 في السنة الا ان منع المحرم ويكفي في ذلك او الاقسام المذكورة في المتن
 سنة كمن عزم ذكره في التوضيح في نية التمسك السنة المذكورة
 في هذا المحرم وفي الكلام في ان احكام الالف المذكورة ما ذكره في المتن

قوله فالمراد بالموجب اللازم قد لالة اللفظ على لازمه لا يكون مجازيا
كما ان لفظ الله لو اريد به الهيكل المحسوس يدل على الشجاعة التي
هي لازمة للكهنة بطريق الالتزام ولا يكون مجازا واما المجاز
هو الذي يستعمل فيراد به لازم الموضوع له من غير ارادة الموضوع
كذا في التوضيح وقال صاحب التلويح وفيه نظر لان معنى الجمع الحقيقة
والمجاز هو ارادة المعنى الحقيقي والمجازي مما لا يكون اللفظ حقيقة مجازا
ولا يتصور ذلك والمجاز شرط لعدم ارادة الموضوع له وفي كلام
وسوانه ان اراد ان الجمع المتشابه فيه قد تحقق في هذه الصورة والامر
عدم كون اللفظ مجازا فالنظر غير وارد لانه صرح نفسه في ان فهم
المعنى المجازي ليس من حيث انه مراد بل من حيث انه جزء من لازم المراد
والمستأنه فيه كونه مرادا ايضا كالحقيق لا يلزم من نية ان يكون اللفظ
مستعمل فيه كما يستعمل في المعنى الحقيقي وكيفية ان لا يتم كونه مع مجازا
كما يدل عليه فالتشابه في اللفظ ليس بمعنى مجازيا وان اراد ان
يوضح النية كون اللفظ مجازا وهو ليس بمجاز فيه فالمراد من حصول
اللفظ هو وجود اللفظ لا يكون مجازا على معنى لا يكون استعمالا

المعنى

في المعنى المجازي ويؤيده قول السمعين معنى مجازيا **قوله** فيخطر بباله
ان المعنى لو كانت موصية اه وفيه كلام وهو ان هذا الكلام قد علب
في العرف في معنى النذر فقط فاطلاقه في قوة نفي اليمين وفي غيرها
لا يكون ممنا بالانفاق نعم يمكن ان يناقش في صورة النفي بان الجواب
لا يتفق بالنفي كما في صورة شراء التوبع وبقى ان يكون اعتبارا كما لا يخفى
والا فرب ان النية مما لا يطلع عليه والنية المحترمة مع اللفظ على الملك
وليس نية تخليصه عن قيد رق الغير فادبر الحكم عليه **قوله** فالجواب عن الجمع
بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما اه قال صاحب التلويح هذا الجواب
انما يصح فيما اذا نوى اليمين فقط واما اذا نوى بها جميعا فقد تحقق
المعنى الحقيقي والمجازي معا فلا معنى للجمع الا هذا فان قلت لا عبرة لارادة
النذر لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير لارادة فكله لم يرد المعنى
المجازي قلت فلا يمتنع الجمع في كل من الصور لان المعنى الحقيقي ثابت باللفظ
فلا عبرة بامره وانه لا ينافيها فليس في هذا المصاعف فانه كل الكلام
ما لا يخفى تحاشا في قوله منكره وقال بعض المتأخرين انه مستحب
وقيل والحق انه منقسم في لغة اسم لا يجب ان يندرج في حصة

وهو في العشر الاخير من رمضان وسحب هو في غيره من الايام **قوله**
 في مسجد جماعة اعم من ان يصل فيه الصلوة الخمس وبعضها يعني اوصفة
 انه لا يصلح الا في مسجد يصل فيه الصلوة الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة
 فيختص بمكان يؤدى فيه قبل اداء اوصفة غير الجامع فان هناك
 يجوز الاعتكاف وان لم يصل فيه الصلوة كلها وعنه يوسف
 ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد جماعة وغير الواجب يجوز
 والاعتكاف في الجامع افضل كذا في الكافي وقال صاحب العصابة
 ان تفسير الاعتكاف لغة الاحتباس لانه من العكوف والجوس والتعب
 اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف وهو ركيب من ركنه
 وهو اللبث لانه يبنى عنه كما ذكرنا وبعض شرطه وهو الصوم والنية
 وفي كلامه وهو ان يشهد طاركا لا يركب فيه المشروط وعلى ان يشهد
 بمن شرطه شرطه وان يشهد من كل قبله من كل قبله في الصوم بشرط
 لانه عبادة وهو ان يشهد فلا يكون شرطه وهو لانا قوله اعم كافي
 انما الصوم والاحتباس في مقابل النص المنقول غير موقوف كذا في الائمة
 وفي كلامه وهو انه يمكن ان يكون قولهم للمعتكاف الا بالصوم

لكن

من قبل قوله دم لصلوة الا بخاصة الكتاب **قوله** واقل يوم فصلا علم
 ان كون اليوم اقل الاعتكاف مطلقا على رواية الحسن في الصوم
 شرط الصحة الواجب منه التطوع واما على رواية الاهل وهو ان
 الصوم شرط الصحة الواجب منه دون التطوع وهو قول يوسف ومحمد
 كما صرح به في الكافي وان ذكر محمد فقط في هذا الشرح وفي الهداية فافهم
 اليوم في الواجبين والسنة في التطوع **قوله** خلافا لما في هذا كلام
 من وجهين الاول ان خلافا محمد ليس على المطلق بل في التطوع فقط
 كما هو المذكور في الكتب وتعلناه اننا والثاني ان خلافا محمد فاما في
 المطلق الاعتكاف تطوعا وصرح بهذا في الكتب اما اذا شرط
 الاعتكاف يوما فواءه ثم قطع قبل تمام اليوم كما هو في المتن بقية
 على خلافا منه لوجوبه بالنية والشرع كسائر النوافل لا يقال لو شفع
 في أربع ركعات من النفل او في تسعة اشياء الاول قطع النفل المأثور
 لا ان يشهد اية صلاة في غير خلافا لما لا يشهد في كل ان يكون الاعتكاف
 كذا عند محمد لانه يشهد في كل شئ من النفل ولو لم يشهد في كل شئ
 ليس كذا في كل عليه قوله فان قيل ان نية الاعتكاف كماله في كل شئ

وهو مردون عن ان حضانة المتطاعة منقبة بدون اللبس قبل
هو شرط لادائه لانه لم يفسد المصلحة بالزاد والرحلة لا غير فائدة
الاختلاف تظهر في وجوب الالباس فعلى القول الاول لا يجب على
الثاني **قوله** الزوج او المحرم للمرأة اختلاف في الزوج
او المحرم شرط الوجوب ام شرط الاداء على اختلاف في
الطريق وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الوضوء على ذكرها
وفي نفقة المحرم وراحته اذا الى ان يحكمها لا بالزاد منها
والرحلة وفي وجوب الزوج عليها التمسك بمعدان لم تجز حوا
فمن قال شرط الوجوب قال لا يجب عليها شيء من ذلك لان شرط
الوجوب لا يجب تحصيله من قال انه شرط الاداء اوجب عليها
جميع ذلك **قوله** شرط ان لا يقع عند الشافعي بسبب الشافعي
مطلقا وجهه انه لا مكان في خليفة العمر كان المرفقة كالوقت
في الصلوة وغيره الخلاف يظهر من مجموع الشافعي انه ان
صحت ما ثبت بالشافعي عند محمد وعند الشافعي لا يثبت بالشافعي
وان ثبت في وقت فليس له ان يفسد في وقت فليس له ان يفسد

في سنة واحدة غير ما در يقضي احتياطا ولهذا كان التعجيل
افضل بخلاف وقت الصلوة لان الوقت في مثل ما در وقال
في عمارة البيان ولان المأمور لو ادى في اول اوقات المكان
لمكون مؤدبا للوجوب فلم يبدل على الفور لم يكن مؤدبا للوجوب
وفي كلام وهو ان هذا انما يتم اذا كان المراد بالزاد في الوجوب
في الوقت الثاني لاني الوقت الاول وليس كذلك كما ان معنى
الفور ليس الوجوب في اول الاوقات عينا حتى يكون شافعي منه
فما **قوله** يثبت بالتأخير عند ابو يوسف فعلم من هذا ما ذكر في بعض
المشروع من انه لو ج في آخر عمره يكون مؤدبا وليس عليه ان
بالاجماع ليس تمام **قوله** لو لم يؤد فرضه فان قلت الاحرام
يشترط عندكم فوجب ان يكون اداء الوضوء كالصبي اذا وضأ
ثم بلغ جازله ان يؤدى الوضوء في ذلك الوضوء قلت الاحرام ان
كل من شرطه لكنه يشبه الركن من حيث ابطال الاداء به وحده
بالاحتياط في العبادة **قوله** في وجوبه فانه لا يثبت الاحرام
كون الملة في السنة شرط في غير ما عرفت لانه لا يثبت في

الباعث بالنية بصير حرمها وان لم يدرك ففي العبارة فلق الله علم
باب الخفيات قوله انما قال برب الحج او العمرة حتى لو لم يرداه
 سنا كلام وهو انه قال في الجمع ويمنع الا فاني اذا قصدت مكة مطلقا
 من حجا وزها غير محرم فان حاد وزيلزله بدم وذكر في شروحه
 ان معنى الاطلاق هو سادى قصد الحج او العمرة او التجارة
 او عدم القصد شيئا وقد ترفى بيان المواقيت ما يدل على صحة
 وظاهر كلام الهداية بوافق كلام الشارع ويمكن ان يقال المراد
 قصد مكة لكن ذكر قصد الحج والعمرة خرج منجى العادة المتشعبة
باب الاحصاء قوله ومنعه عن ركني الحج بمكة احصاء عن احصاء
 لا خلافا للشافعي ولنا قوله ولا تخلفوا رؤوسكم حتى يبلغ
 الطهرى فكل من قصد مكة لم يوفى الهدى غاية للنسب وهذا يدل على
 ان الاضمار تخفى خارج الحكم الذي شرح الجمع ويكلمه وهو ان
 يقتضى ان لا يقتضى الاحصاء المشيوع عن ركنه بمكة ايضا ولكن
 ان يقال ان النصوص من المصنف في الخارج وقد اطلق بالمنع عن
 الركنين والاولى قياسا كونه في معناه بخلاف المنوع عن الطواف فقط

لانها

لان الحج عرفه بخلاف المنوع عن الوقف لان قايته الجبل
 بالطواف والدم بدل عن الطواف في التحلل ولا عبزة بالبدل
 مع امكان الكل فلم يكن يحصر احب عليه الدم **قوله** لان هذه
 الشهادة لا يكون الا بان الهلاك كتمل ان شهدها
 بان ذا الشعة غرة يوم الاهد مثلا وكان الناس ينووا الى
 على ان الغرة يوم الاثنين ففي غرة ذي الحجة في زعم الناس يوم
 الاربعاء وفي زعم الذين شهدون يوم الثلاثاء ولا يكون
 شهادة على التمسك علمو بعد الوقوف انهم غلطوا في الحسب
 لا يخفى ان احتمال الغلط من عامة المسلمين في الحساب خارج عن حد
 القول **قوله** فبناء على البديل الاول معنى المذكور في الهداية
 حيث يقال بخلاف ما اذا وقفوا يوم البرية لان التدارك يمكن
 في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم غرة ولان جواز المؤخر
 نظره ولا يكتفى بجواز المقدم **قوله** من شئ حتى يطوف قبل
 ابتداء من الميقات قبل من يتيه والاولى لان اوله هو المبدأ
 في الوقوف ثم علم كسائر المواضع **قوله** الكل في اللغة الضم

ثم يستعمل الوطى لوجود الضم فيه العقد لانه سببه كذا في الحكم
ولا يخفى ان هذا مخالف لما ذكره في المذهب من ان الكا
الوطى ثم قيل للتزوج ككاح مجاز لانه سبب للوطى المبيع
وقوله الكا الضم مجاز ايضا الا ان هذا من باب التخييل
باسم السبب والاول على العكس فليس **قوله** وهو الارتباط
لكن الكا اى في التفسير مسامحة بناء على ان الارتباط هو العقد
لانه هو الجزئى الصورى والاخير والاول هو المراد بالعقد
هو المعقود من حيث هو معقود كالقول للمقول باللفظ المتعقود
ولكن ان يقول مراده انه اريد اولا هذا ثم اطلق على المعقود
قوله في فصل النكاح اى عبارة التوضيح بكنه المراد بالكا
يا لها وجود حسي قيط والمراد بالشرعيا ما لها وجود شرعي وهو
الحس كالبس فان له وجودا حسيا فان الاجاب والقبول وجودا
حسا ومع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي باركان غير الرباط
مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو وقع بعضها لم يكمل الشارع
فذلك الفعل ولا يكمل كالمصلحة بل انما هو البس الوارز

قوله

فيما ليس محل وان جدد الفعل الحس من اركان السكنا واليجاب
والقبول والحس خلاف ذلك اعني لا يربط بشرع على صفة لغته
اي اخر معتد في صفة فظهر الفرق بين الرواد البس كالاخي **قوله**
فالمراد بذلك المعنى المخرج للمركب لا يقال البس بياض الشرا كالبس
للمشترى مع ان الاجاب والقبول شرا فكيف يصح المقابلة لا يقول
البس الشرعي غير البس الذي هو معناه الاجاب يقول بفت المقابلة
والمتعارف في الثاني لا الاول كالاخي فتدبر **قوله** هو يتقيد بالجا
وقوله ان الاجاب هو اللفظ الصادر من احد المتعاقدين او
والقبول هو اللفظ الصادر من المتعاقدين الاخر اذ انما يتقيد بالكا
ليدل على النفي والثبت ويكن ادل على قضاء الحاجة **قوله** والمراد
بالبس قبل الامر فيه كلام ذو بيان الاول ان يقال المراد المتقيد
اعني من الامر لا من غيره في النهاية بان الكا يتقيد بالقبول والقبول
انما هو على كذا فيقول المتقيد بفت وكذا الامر في البس كالاخي فليس
قوله بل هو كسبل بخلاف قبل له كان كسلا ما اقتصر على الجمل فليس
هو كسبل في من الامر البس فيكون قوله يخص البس في المجلس

فاذا قام قبل عقد قام قبل القبول فليس **قوله** فان الوعد ينسب
 طرفه النكاح فتقوله زوجت بمنزلة شرط العقد وكونه كذلك لا يفتق
 الا بقوله زوجت فلهذا لم يشرع ما يكون احد ما ضيا والآخر مستقبلا
 ولهذا قال الشارع وعلم ان كالاخي والمثال ما تكلف قول الرجل
 تزوجك بكذا فعالت تزوجت او قبلت **قوله** فقال يفتي وكذا
 لو قال سمعت في اشتريت لك وتعم الانعام سمعت اذا اراد المشرعي
 كالاخي فان الوعد لا يتولى طرفه البيع فيه كلام وهو ان على تقدير
 تسليم التولي للطرفين في البيع ايضا لا يفتق في الصورة المذكورة
 لان معنى امر ببيع متاع الامور من الامر لا توكيل كافي في معنى الامر
 يقال كمثل ان يكون معنى امر من البيع الشرعي اني او جدي ففتي الشرعي
 بيني وبينك في هذا الشيء فليس **قوله** فهو سفير محض قد مر جواب
 السفير محض في جيب العقد في الموكل فعلى ان يفتي ان يقول
 زوجت نفسي لك اذا قال الرجل زوجت نفسي كذا الا ان يفتي
 ان قال كذا لم يفتي **قوله** فليس يفتي في ان يفتي في ان يفتي
 فلهذا قال في قوله تزوجت بكذا ففتي في ان يفتي في ان يفتي

لما

جميعا واما اذا قال احد ما دونه والاخر دونه او دونه بل لم يكون
 كذا في اكثر الفتاوى والنزاع ان قوله دونه امر توكيل وقوله دونه
 استخبار فلا يحصل التوكيل نعم اذا اراد بقوله دونه ان يفتي في ان يفتي
 يفتي النكاح وان لم يفتي المحاط به يفتي كما صرح به في **قوله**
 لا يفتي بها عند لان النكاح اثبات امر لم يكن وقوله ما دونه يفتي
 اخبار فان قال بعد ذلك جزاء ذلك النكاح او ضياء لا يفتي
 النكاح ايضا لان قال جعلنا ذلك نكاحا كان نكاحا وكان
 خطبة المهر يقول في قولها جعلنا نكاحا انه لا يكون نكاحا والاول
 كذا في التمه وذكره ابن الحكيم عن سنده انها لو اقرآه وبها المهر
 يفتي النكاح **قوله** وبه فان قيل كيف يفتي النكاح بلفظ الله والزوج
 يقع اذا قال الرجل لامرأة وبنت نفسك فلو قبلت بنت النكاح
 جاز كان اللفظ استعارة القصد ما وضع له وهو ان يفتي في النكاح
 بلفظ التزوج فان النكاح يفتي بالاتفاق مع انه اذا قال الزوج
 لامرأة تزوجي وتولي الطلاق تطلق ففعل من هذا ان ذلك يفتي في
 ويمكن ان يفتي بوجه اخر وهو ان يقال ان الله انما يكون الطلاق

ثبت

قوله صاحب النهاية

اذا صدق من الزوج والكلام فيما اذا صدق من المرأة فلام من النكاح
الطلاق وقد جاب بان يقال ان الكلام فيما اذا كان المصداق
مفاد الموهوب بالحقبة وفيما ذكر من المصداق ليس كذلك وفيه انه
لو اعترض بقول الزوج لا امرأة وهبتك لا يمتنع هذا الكلام
كما لا يخفى فليست **قوله** ووصيه هذا اذا اطلق او اضاف الى المصداق
او لو قال او هبت لك ما ينفي في الحال وذلك بخلاف من يشهد
ويقول الرجل قبل نكاح الكاهن كذا في التهاجد وغيره ولا يخفى
على هذا في لفظ الختم كلام وهو انه نكاح في الصورة المذكورة
مع عدم ما وضع لتمليك العين جالا لان التمليك في الحال فيها جارية
الحال كما لا يخفى الا ان بين الكلام على ثبوت الموضع في الجاز وبطلان
من الموضع منها ام من الكسنة في غاية البعد **قوله** وما وضع لتمليك
العين جالا ان يدرى على ما قيل هذا ينفع بلفظ الاقرب
ايضا لانه يثبت التمليك بلفظ اليمين وقيل لا ينفع لان اليمين
غير جارية في الجاهل فلا يثبت بها حكم النكاح وظاهر كلامه
جواز في النكاح ولا يشترط صحة المصداق في الجاهل فثبت

في الاصول فتدبر في الانعقاد بلفظ الصرف السلم خلافه ايضا
فيل ينعقد وقيل لا ينعقد واما اذا جعلت المرأة رأس المسمى
ينعقد بالاتفاق كذا في الرواية او في ذكر في حواشي النكاح
ينعقد بالاتفاق الموضوعة لتمليك العين جالا ان ذكر المهر واليمين
وفي كلامه وهو انه لا بد للنكاح من الشهود ولا اطلاع لهم على النكاح
الا ان يقال لا ينعقد الا بالصرح بالنية لكنه بعيد كما لا يخفى او يدعى
كفاية وجود النية في نفس الامر ولا يشترط علم الشهود بها وهو ايضا
خلاف الظاهر فليست **قوله** ولا يقع بلفظ الاجارة حكم عن الكرخي
وقال ينفع بلفظ الاجارة لان المالك بالنكاح منفعة البضاعة
وضعت لتمليك المنفعة والصح ان لا ينعقد لان الاجارة ما وضعت
لتمليك المنفعة البضاعة وانما وضعت لتمليك المنفعة موقفا والنكاح
لا ينعقد الا بمؤبد او بصورة مستمرة الا جارية ان يقول انما لا
يجوز ان ينعقد ونحوه في النكاح وعلم ان الشهود والزوج
واما اذا جعلت المرأة اجرة في الاجارة بما قاله التمسك لا ينعقد
واركتم نكاح غني هذا وقيل لا ينعقد النكاح كذا في حواشي

وفي قول الشارح لانها لم يوضع فيها تلك العينة اشارة الى هذا كما لا يخفى
قوله وعند الشافعي لا ينعقد بهما كلام وهو ان يكون المبيع في
 شرط عند ما يبيع الحو لا يبيع كمال فينبغي ان لا ينعقد بقطر البيع
 ايضا الا ان يقال المرادة بجزء يسير ما يبيع بها فكان الحو كمالا
 بهذا الاعتبار فليست **قوله** وشرط سماع كل منهما لفظ الاخر
 بغير حصة او صك كما اذا كتب رجل واشهد جماعة فاحلوا الكتاب
 الى امرأته فقرأته عندهم قبلت بغيره لان الكتاب كالمطالب
 وفي المسئلة تفصيل في الحبط والجمع **قوله** سامع من كل واحد
 رجل تزوج امرأة فسمع شاهد ولم يسمع الاخر وما في الخبر فاعاد الزوج
 فسمع الاخر ولم يسمع الاول لا يجوز صحة جميعا لانها عتقت ان
 لم يسمع كل واحد منهما شاهدان وروى عنه انه يجوز كذا في الحبط
 فاما في المتن رواه عنه واما في الشارح كما اذا كانا بغير واحد
 ثم غابوا فبغير كلام وهو انه على هذا لا يوجد صورة شاهد
 عند انعقد بقطر البيع سماع كل واحد من الطرفين في سماع
 مع الجمع في الخبر كما لا يخفى وجعل كلامه على ايراد جعل فيهما

الى ذاتهما حال السماع لا الى السماع بعيد لان الحبل المذكور كونه كلما
 في نفسه ليس بكلام الكلام المعنى كذا في ثمانية اقسام من
 وتتم الحضور السابق عن القيمة وعدما في غاية البعد كما لا يخفى فليست
 ولو كانا اثنين فليس ينعقد قبل لا ينعقد والاول سواهم وان كانا
 شاهدين لم ينعقد كلامهما لا ينعقد وان كانا اثنين او سكرانيين
 ينعقد على الاصح كما قالوا **قوله** وسمع عندهما فاستبين او محذور
 في قدر ذلك فالتلف في في الفاسق الظاهر في الحو قبل التوبة
 واما في المسئلة والحو وبعد التوبة فوافق كذا في شرح الحو والحق
 واما عن عليه بعض شروط المتن بان المقصود من الشهادة التوبة
 فقط او الاشارة عند المصباح او كلامهما والاول وجوب
 التوبة في كل واحد من الطرفين وهو كذا في الكليفة الاسلام في كلام
 المسئلة والشأن والثالث في حبان عندهم المتفق والمختلف
 المحذورين قالوا في قوله تعالى في قوله كلام وهو شرط الهداية
 وهو ما بين الولية المتقدمة ليست بموافقة التوبة التي شرطت
 لانقاذ السكاف ولا يجب الاية لانهما بل الوجه في التوبة

فكيف يتقبل مباشرة اليه لان العقد لما كان كان بمنزلة الموكل كل
 ما اذا كان الجسد غائبا لعدم امكانه مباشرة الاشياء فانما يتصور ان يكون
 حقيقة كذا في العناية وفيه كلام وهو انه اذا جعل منزله الموكل يكون
 العقد له لا يتم التوق المذكور والظاهر ان سبب الموكل كل الاشياء
 ذلك الجعل كما لا يخفى فليس **قوله** وعبارته المختصة والوكيل
 والاخر من ذلك وكيل الحاضر شاهد كولي البالغة الحاضرة وذكر
 الزبلي انه اذا وقع التخاصم بين الزوجين في هذه المسائل فليست
 ان تشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر العقد بل يقال ان شهادته
 بعقد صحيح وان بين لا تقبل لان شهادته على فعل نفسه **قوله**
 وحرم على المراهق من الام والجدعة لقوله حرمت عليكم اهل
 والحد آهنا لغة اذا الام مع الال كالم الكتاب وام الوصي عليه
 او يثبت حرمته كحد آهنا بالاجماع وبذلك لا انفكاك لغيره
 وما يستدعيه اذا صحق الرجل انما يستدعيه وان كثرها
 ولا كثر رايه انما لم يثبت شهادته الا على قربة او غيرها ولو سألها
 ان تجعل عراة اليد الى يد يثبت له الا ان لا يثبت في قول

قوله بوجه

لا يوجب في الصحيح لانه تبين بالانزال انه غير دافع الى الوطء كذا
 في شرح ابن الملك **قوله** ومتطورا لا زوجها اهل الشهوة وكذا انظر
 المرأة الى ذكر الرجل شهوة وانما يقيد باله اهل لانه لو نظر لا زوجها
 وهي قائمة لا يثبت الحرمه وكذا لو لاطها ولو راي زوجها من راي
 في وجهه يثبت الحرمه ولو رآه في امرأة لا يثبت في النبي وجود
 الشهوة من احد ما يكفي **قوله** او يزاد انتشار العن ان كان
 نكاحا وان كان نكاحا او غيبا فانه ان يتحرك قلبه او يزاد ذكره
 ولا يعرف ذلك الا بقوله **قوله** والجمع بين الاثنين كما حال
 لان بينهما رجا فانه حرم صلحا فحرم قطعا وفي الجمع بينهما قطعا
 او المعاد واعتقادات بين الضراير **قوله** ايها فرضت ذكرها
 فيه انفسارة الى ان يشترط ان لا يتصور جواز تزوج احد بها
 بالآخر على كل التقادير حتى لو جاز بينهما على تقدير منى المرأة
 وشبه زوجها او احرازها ايها الموقوف شيئا لمرأة ذكرها او امرأتها
 ذكرها جاز له التزوج بغيرها كما خرج في فعله في الغيب فيكون
 خرا صحت المدة اذ من حق له الاحد بها في قوله لا يجمع امرأتين

احدهما صلح لم يزل ان تزوج بالاولى احدهما صلح بالاباهم والاولى
 ونقطة احدهما لا بها كغيرها ما يقع موقع كل واحد منهما انفس عليه
 شرح المتعاضد في حق الوحدة والكثرة فليس في هذا ذكر في الجملة
 والزيادة ان الجمع بين الامة وسببها جابر لان المراد من جبر
 الجمع ان يكون مؤبدة وهذه الامة موقوفة بزول نزول ملكها
 وصرح في التنية بعدم جواز الجمع بينهما والظاهرة رواية اخرى قوله
 صح النكاح لان نفس النكاح ليس بوطئ فانما صار كالوطئ عند ثبوت
 وهو طئ الوطئ وحكم النكاح ثبت بعد النكاح في حال وجوده
 فيصح لوجوده في كل من يصير المنكوحه موطوءة كما في ابطال الاخرين
 يصير جابعا بينهما كذا في الزهابة واكثر الشروع وفيه كلام وهو ان
 حل الوطئ وكون النكاح قائما مقام الوطئ بعد وجود النكاح ينبغي
 ان لا يصح النكاح قبل تحريم الامة للزوم الجمع بينهما وطئا ويمكن ان
 يقال هذا الجمع غير مخرج جوب صح النكاح لوجوده في كل من لا يمنع
 كما لا يخفى فتدبره وقع في بعض الشروع في تحريم النكاح ان النكاح
 انما يكون في طائفة حكمية عند ثبوت حكمه من حل الوطئ ومنها كل الوطئ

ادخل

وقية تحت لانه على هذا الوجود متفق ومتماثل الامة الموطوءة كالكل فليست
 قوله فرق بينه وبينها لانه لا وجه الى تصحيح نكاحها اذ الجمع بالانفس
 ولا الى تصحيح نكاح احدهما فغير معين لانه لا فائدة فيه للزوج لانه لا يفسد
 عليه وعلى واحدة منهما لانه يصادق المعينة والاهل في المعينة ولا يفسد
 كل واحدة بمعلقة لاذات جعل ولا مطلقة وفيه ضررها ولا الى
 تصحيح احدهما بعينه اذ ثبت احدهما بادل من الاخر في نفس التزويج
 قوله يجب نصف المهر اذا كان مهر عا منساو بين من هو في العقد
 في اياها اذا كانا مختلفين في نفس لكل واحدة منهما ربع مهر كذا ذكره
 الزيلعي في التبيين ايضا كذا وهذا مخالف لما في الكافي والكعابة وهو ان
 لها الاقل من نصف المهر لان فيه تعينا وان لم يكن مسمى في العقد
 يجب منه واحد مائة فقهه رواه ايضا اذا كان التزويج قبل الدخول
 بواحدة منهما واما اذا كانت الزوجة بعد الدخول بها في كل واحد
 منها المهر كما لا يخفى فانه في كل واحد مائة مائة مائة وان كان
 بعد الدخول بواحدة منهما في المهر كما لا يخفى فانه في كل واحد مائة مائة مائة
 نصفه وكل ما ذكر من الاختلاف في الجمع بين اثنين في حكم في الجمع

بين سائر المحارم ايضا علم ان نصف المهر واجب لها ولو اوجب
 كل واحد منهما انهما في الاصل ولا يثبت لها اياها اذا كان لا يرى
 ان اتى النكاح اول لا ينفى طهره في المصطلح على احد نصف المهر
 لان الحق وجب له فلا بد من الدعوى او اصطلاح لا ينفى لها
 واما اذا برهن كل واحدة على السبق بنصف المهر من المهر فان
 وفي رواية كتاب النكاح وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه
 لا شيء عليه لان المتعسر لها الجعولة وجهاز المتعسر لم ينع القضاة ومن
 ان عليه مهر كما طاب بينهما لانه يزوي نكاح احدهما والنكاح صحيح
 بوجوب كمال المهر كذا في الكافي وفيه كلام وهو ان النكاح صحيح
 انما يوجب كمال المهر اذا دخل بها او ما ثبت قبل التزويج من الكلام
 فيما قبل الوصول كما صرح به فيه وكذا كانت في نصف المهر
 لا كمال المهر في صورة الاصطلاح او الدعوى لا يثبتها قالوا
 ان يصلح بان كل واحد منهما ما يلزمه من نصف المهر
 فله من كمال المهر من ثلثه فثبت في كمال المهر ما زعموا انها
 الكو اكب والكتاب جزم كذا في اكثر غير ذلك المهر بوجوبها في الكافي

يمكنه وهذا الاختلاف ساء على انه وقع عند ابي حنيفة انهم قوم
 من الصحابة يتركون الزبور ويعطون بعض الكواكب كنعطينا
 القبط وما جعلنا تعظيم بعض الكواكب عبادة منهم لما كانوا
 كعبدة الملائكة والظاهر المنعوم من هذا ان يكون لهم كتاب
 عندنا ايضا فينبهنا على مخالفة والاقرب ما في الشرح كما في
 قوله وفيه خلاف الشافعي اه معنى في نكاح الكناينة بترتيب قوله
 بناء على ان تخصيصه وايضا خلاف في نكاح الحرم والحرم
 له قوله نعم لا ينكح ولا يكف ذلك ما روى انه يوم تزوج بمجونة وهو يوم
 قوله في موضع طول الحنة وفي المصنف هذا في الحرم واما العبد فلا يعتبر
 في حنة العجزة بل انه ان نكح حرة واحدة وان سلك امة على العجزة
 وعندها لا يجوز وكذا للعبد ان سلك امة من ليس له حنة
 فهو بائس كذا في نكاح امة وطهرها لانها ليست بغيره لولا ما
 واعلم ان في استحبابه للغير او خلافا عند ابي حنيفة وان كان
 لا يحب وعند غيره يستحب لانه يميل الى الشغل بما هو المول فوجب له
 احتياطا ولما ان الحكم يجوز النكاح اطلاقه في الزناج من ان

فلما يؤمر بالقبول لا استجابا ولا وجوبا بخلاف الشراء لا يجوز بيع
 كذا في الهداية وقبل الاطلاق بل يستحب عند بيعها **قوله** والمسلم
 لانه بدل عقد المضمونة لعدم صحة الاخرى وقالوا لا يلاحظ من مثلها
 لمخالفة بها فان قيل شكل من صفة من بيع في البيع فنهى
 حيث صح في فقه كونه لا بكل الثمن فليس ان المدة بدخل في العقد
 فاعتبر له الحصة بخلاف المدة فانها لم يدخل اصلها فلم يعتبر له الحصة
 لا مال على هذا ينبغي ان يبيع البيع في فقه بكل الثمن عند البيع اذ هو
 وبين حر لان الحولا بدخل اصلا لا انما نقول ان البيع في الشرع
 انفاضة بخلاف الكفاية فقبول الحصة شرط كفاية غير مستند
 واما قبول الحصة شرط كفاية فمستند فلا يبيع البيع فضلا عن ان
 يكون لكل الثمن فنهى **قوله** لا تكافى منه وسببه لان تلك المنفعة
 ثابت للموكل قبل الكفاية فيؤدي الى ايقاظ انانية الكفاية
 عند ما ينضم اليه البيع بين المتبايعين لا انما لا كذا فلو صح الكفاية
 لجاز الموكل ما كان له المالكه كذا قالوا وعرض عليه ان
 يتنازل عما هو في فضل المصلحة انما هو غير في بصرها

اضطاط

احتياطاً والواجب ان المقصود ههنا في الجواز مع ثبوت الاحتياط
 كما لا يخفى فنهى **قوله** وحال من سبي عن اوصافه كجواز الكفاية
 ولا يطاق ما يرضى بغير علمها كالحال من الزنا واما ابو يوسف عنه
 واعتمد على الطحاوي والمنع رواية محمد وعنه الكرخي وهو ان المولى عليه
 كذا ذكره الزيلعي **قوله** لان علمها ثابت بالنسب فيه كلام وهو قول
 لانه قد سددان ولد ما له لا يناسب هذا الجرم كالاختصاص الا ان يدعى
 التثبت في الظاهر وكما يثبت في حصة الكفاية فليست **قوله** فلو دفع ثمن
 اختصا خرج الحكم اهـ سمعنا كلام وهو ان الانسب ان يقال
 وان قلت من سبي ما ليس له كفاية الامة التي ادعى المولى ولد ما
 الذي في بطنها والسرور المذكور لا يتنازلاها كالاختصاص ويكره ان يقال
 ثبت النسب قبل الولادة بل هو والافراد بعد ظهور الحمل كما صرح به
 في الهداية وغيره في باب ثبوت النسب في غير المهور المذكرة
 في قوله وحال ثبت نسب علمها كذا لا يخفى ان ثبوت النسب في قول
 وليس ام ولد ما له من قولها يجب الهداية ولا كذا في لانها طاعت
 لمولانا فثبت نسب ولد لم يمتد من غير دعوى كما لا يلزم لان

بتكليف بعيد فليس **قوله** باعتبار ثبوت نسب علماء لان الحمل
 مانع في الجسد والفرش الضعيف مانع في الجملة ايضا فتأكد لوجود
 المانعين واما اذا لم يكن ام الولد حائلا من مولانا جاز الزوج
 لعدم ثبوت المانع **قوله** صورة المنفعة ان يقول له وروى الحسن
 عن ابي حمزة انه اذا وقفا وقتا لا يمشي الى ذلك غايبا
 يصح لانه ثابت معنى كما اذا تزوجها الى موتها او الى موته كذا
 واذا تزوجها على ان يبطلها بعد عشرة ايام او نحوها صح النكاح
 ويبطل الشرط كذا في النهاية **باب الولد** وكفى قوله في الولد
 الماعراض يعني اذا لم يولد من الزوج واما اذا ولد فبطلت
 حق الفسخ كبطلت بضع الولد عن يمينه هذا هو المشهور في النكاح
 على الميسر انه اذا تزوجت المرأة نفسها من غير كفوف علم الولد
 بذلك فسكت حتى ولو لم يولد ولم يولد الى ان ياتي في ذلك
 فلا ان يزوج بعدها لانها لم تكن حائلا في وقت النكاح
 في النكاح فصح ان النكاح **قوله** وروى الحسن عن ابي حمزة
 كذا في النكاح ايضا وروى في النكاح ايضا وروى في النكاح ايضا

قوله وعند محمد بن يعقوب موقوف قالوا ان يقول محمد كما قال ابن يوسف
 لاني قول في يوسف وروى آخر القول في حنفية كما هو في فقيهات **قوله**
 اي قال الزوج للبكر البالغة واما في البكر البالغة لانها اذا كانت صغيرة
 وزوجها الولي ثم ادركت وادعت رد النكاح حصل بنت وكذا الزوج
 كان القول قوله لان عقد الولي نافذ عليها والطبعا وفي دعوى الفسخ
 تزويج البطلان فلا يقبل قولها الا بغيره وذكر الامام الترمذي انها ان كانت
 فبشرها **قوله** ثبت الخبر فان لم يعلم لا معنى ثبت الخبر سواء كانت
 او تيسر ولم يثبت في اخر المجلس علم به وان لم يعلم بل يخط خبرا حجة يعلم به
 وان كان العلم بعد المجلس وصرح بهذا في الكافي **قوله** ولا يفسق ان تزويج
 تزويج كمال وروى ان عدم تركه سدى بان يكلف الاولياء بالتعليم لا يفسق
 عدم منه وروى في المولية كمالا في فقيهات **قوله** او دلالة لا على ان يمكن
 ان يعطى على الفطام والماعز لفظ رض فصار رد ما قبل من الرضوخ
 لا يستقيم من الرضوخ ولا لانه لا يستقيم من الرضوخ ولا لانه لا يستقيم
 ان يعطى الفطام على الرضوخ فصار رد ما قبل من الرضوخ ولا لانه لا يستقيم
 بالرضوخ فان ثبت بان نكاح الزوج يفسد الرضوخ لا يفسد الرضوخ

ببطلان الرضى لوجود منافقة فان الشئ لا يثبت مع منافقة غير ان سكوت الكفر
دون سكوت الضمان والنيب فيبطل خياره بخلاف سكوت الضمان فينبه
خياره الى ما وراء المجلس **قوله** لفسخ من بلغ فيه اشارة الى ان الفرق
تجيار البلوغ وتجيار العتق ليس بطلاق بل فسخ لانه يقع من الانثى
ولا طلاق اليها بخلاف الخيرة لان الزوج ملكا وهو ملك للطلاق
والخيرة يظهر في شين الاول عدم وجوب نصف المهر لو زنت قبل
الدخول واما بعد الدخول فالواجب هو المهر المسمى لانه يستوفى بعد
فجب المسمى واثر الفسخ لا يظهر في المستوفى والثاني ملك الزوج لطلاقها
ثالث ان نكح بعد ما لا يباح النكاح لا يحل الفسخ فكيف يصح فسخها
لانا نقول المراد عدم الايمان بعد النكاح والزوج لا يزوج في صحة
كما لا يخفى **قوله** وانما في احد ما قبل التزويج لان النكاح صحيح والملك
قائمه فاذا ماتت احداهما فمقتضى النكاح سواها مات قبل البلوغ
او بعده لما ان الفرق بينهما لا يمنع الا بقاء النكاح فيتم ايمان
وحكم المهر كله وان ماتت قبل الدخول كذا ذكر الزيلعي وفي الخط
وان مات احد ما قبل التزويج فمقتضى النكاح الزوجية في فرق بينهما

والله اعلم

ولا احد عليه ان لم يدخل عليها وان كان دخل بها فلا المهر مني منها كانه
ظاهرة والا قرب ذكر الزيلعي كما لا يخفى **قوله** اي ذكر نصيب المهر
فيه كلام وهو انهم قد صرحوا بان المراد بالعصبة بنفسه بها اعم من نسبه
والسببية وان مول العاقدة مقدم على الام ويستوفى فيه الذكر والانثى
وهذا التفصيل لا يتناول الانثى المعققة كما لا يخفى الا ان يقال مراد النسب
كما يشهد به عدم تعرضه لمول العاقدة في تفصيل العصباء لكن لا وجه لعدم
التعرض بان حال مول العاقدة مع انه ما يثبت ان يتركها لا يخفى فليست
بانه ثم يحل المهر الا ذكر في الكافي ان لمول المولا ولان تزويج
الصغيرة والصغيرة كزوى الارحام اذا لم يوجد مقدم عليه عند اصف
والجمهور على ان ابا يوسف معه وعند محمد لا تزويج لغير العصباء بل لانه
ان تزويجها عند عدم وجود العصبة وفيه كلام وهو ان وجود المهر للام
يعني الاجنب في بين الصغيرة والصغيرة محقق الا ان حال الاجنب ان يكون
المهر الا لما لا يملكه بل تحقق من المهر المولا لا يملكه اب الصغيرة والصغيرة
كما لا يخفى فتدبروا ايضا فان في الداية والاشهر ان ابا يوسف مع محمد
الا ان حال قول الجمهور لا يقتضي الشهادة لكنه يبعد فليست هي

ثم فاض في مشورته ذلك فيه اشارته الى ان ولاية الشيخ امام بطريق النيابة
عن السلطان لانه يعطى مشورا فيكون ولايته بطريق الاو فلما حاجبوا
مستقلا كما وقع في سائر الكتب فوال صاحب العتبة ثم السلطان ثم القاضي
لاح عن ركاكة لان حال السلطنة استقلال الولاية لكل واحد منهم
على الترتيب لا بطريق النيابة والامر بين القاضي والسلطان
ليس كذلك فلما وجه لطفه عليه ثم كالا في فلسا **قوله** بعد ذلك
عند جمع من المشافرون عليه الفتوى كذا ذكر الزبلي **قوله** فليس
كقوله البنت صالح فيه كلام وهو ان بنت الصالح كمثل ان يكون فاسق
فيكون كقوله كما صرحوا به فالاول ما في الجمع وهو ان القاضي ليس
للصالح الا ان يقال العالب ان بنت الصالح صالح وكلامهم
بناء على العالب او يروى للصغير لكنه بعيد فلينال وعنه محمد اذا كان
الصالح محكما مطلقا عند الحكم كقوله السلطان يكون هو الشاهد
الصالحين في الحكم **قوله** فيمن انزل يكون كقوله فيمن انزل
قوله عن القاضي فيمن انزل فيمن انزل فيمن انزل فيمن انزل
ما يفتق عليه كقوله فيمن انزل فيمن انزل فيمن انزل فيمن انزل

وفي النسخة ولما كانت الرواية صغيرة لا يطين الحجاج فهو كقولان لم يقد
على النسخة **قوله** هو الصحيح اخترا عن ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو
لان في المستزاد اثنين عنهما احدهما عدم الاعتبار بالمال وهو
ظاهر الرواية والاخرى الاعتبار وهو غير ظاهر الرواية كما هو
المفهوم من الهداية وصرح به في الكافي فواقع في غيره الشرح
من نسخة **وع** المتن ان اذكر مذنب الى يوسف وقوله وهو الصحيح
اخترا عن قول أبي حنيفة وهو ليس على ما ينبغي على وضع الكتاب
على المتن المذكور به وان التفرع بالتأمل قول أبي حنيفة فلا يلزم ما ذكره
لاشك في الحكم كما لا يخفى فيسأل **قوله** وبني اشارة الى ان في ذلك
روايتين عن أبي حنيفة في رواية لا تعتبر وهو ظاهر الرواية وفي رواية
تعتبر وهو المنتهى بها وقد صرح به لك في بعض النسخ **قوله** ليس هو
مرجأ لك به فقد انما حنفية وهي معتدلة بغير اعتبارها بغير اعتبارها
وان كان فضولها من حيث كانت في حق الكسب وسما كلامه وروايت
ذكر في الكافي فضولي في وجه رجل من اهل البيت رضي الله عنهم ثم انفق العقد
قبل ان يخرج من الرجل فله ان يرد العقد من قبله ثم ملكه ثم فسد في ذلك وهو كسما

فزوجها بلا رضا ثم نفقة قبل اجازتها لانه تعرف بوجاهة
 كالوردة الموكل واما ان المسلمتان يتلاعجان في الوحد طرقي
 النكاح وان كان فضوليا من جانب كاسي ومن سب ال يوسف فلم ينكح
 خلافا فينبغي ان يكون في المثل روايتان عنهما احدهما موثقة
 لقول ابن يوسف او يكون المسلمتان المذكورتان في الكافي على قول
 ابن يوسف وقد بر فضول اخر من جانب المرأة في المثلين المذكورين
 في غاية البعد كالاخي فليس **بمطلوب** وجه نكاح امة زوجها اجنبي
 ان تعيد الامة بكونها للغير كما وقع في سائر الكتب لانه لا زوج
 امة لنفسه لا يصح النكاح للمتعة كما صرح **به** لما يكون للغير وللغير
 من الفسخ بعد البلوغ وان جعل له قد اشترى فاعل من الفسخ في بلاد
 لم يصح النكاح في هذا الصدد ولكن يكون باحقيق الفسخ قد اورد
 كذا في شرح الفقيه ولا يرد عليه انه ايتى به في الرواية على ما
 لو تزوجها لكانت الا لحد من غير كونه او غير فاحش فانه يكون عذرا
 من كونه لهما الفسخ بعد العلم بالنكاح في لهما في ازوجها الا لحد
 من كونه لهما الفسخ لم يكن لهما في الفسخ كمال النظر في الاستحقاق

ولو زوجها

ولو زوجها غير الا لحد من غير كونه او غير فاحش لم يصح النكاح اهلا
 كذا في التلويح واعلم ان المذكور في خروج الهدية هكذا ويجوز
 تزويج الا المسلم ابنته الصغيرة باقل من مهر مثلها وابنة الصغير باكثر
 من مهر مثلها وان كان ذلك فاحشا ولا يجوز ذلك لغير الاب لحد
 وانه عند ائ حنفية وعند مالكية لا يجوز اذا كان فاحشا وختلف المذاهب
 في ان يملكه يكون جائزا ما اذا كان بعض الزيادة والنقصان لا يجوز
 وهل النكاح صحيح لان المانع ههنا من قبل التسمية وفساد المانع
 من النكاح كالمزكيات اهلا او تزويجها بخلافه او خسر او ابيع النكاح
 لا يصح في غير النكاح الا في الفسخ وفي الاسلام وصاحب الهدية وغيره
 من العسكار ويعلم من هذا انما في التلويح كالاخي فليس **بمطلوب** لا يصح
 نكاح واحد مناه وحين ابن يوسف ولا يصح نكاح صديقه المثلين
 بينهما حرمة واليه البيان كماله طلق احدى امراتيه ولو ماتت لم يكن
 ابيان فالله واليه البيان في غير ما عدا ما عدا الوصية وفي المشهور
 اوصى جميع النكاح في الجدل تعليق البيان وانه لا يصح كماله طلق
 لانه كحل التلويح كذا في الكافي ولا يلزم من هذا ان ذكره في غير شريفة

من ان المراد من عدم الصحة عدم النفوذ بل توقف هذا يتوقف على اليقين
او الى يجوز تكاها معا فتقول صاحب الهداية في تفسيره ان
كما لا يخفى فليس **باب المهر** قوله فالمراد المسمى عند الوطى او المسمى
لان بالردول يتحقق تسليم المبدل وتسلم المبدل انما كذا المبدل كذا البيع
والشكاح عقد العرف فيقضي بالموثوق والشئ متغير بانها فيستور بجميع
ودليل الشك فان سببه اما النيب والسبب والافسح في كذا
سوى الشكاح فعلم به ان الشكاح بينهما متفرقان فقد ركنوا
ومنا كلام وهو ان عدم ذكر الخلوة بالصحيحة مع ما كان على كل من
لا راد ان الوطى حقيقة او دلالة في الخلوة الصبيحة في كذا الوطى
كما سنده عن ضرب فتنى ان لا ينكر في قوله ونصفه بطلان قبل
في خلوة تحت وقول بطلان قبل الوطى والخلوة ايضا لا يراد
السايق فليس **باب** ونصفه بطلان قبل وقول ان قال في كذا
عند ثوبها دفعا ثم بطلان قبل الوطى والخلوة يملك المهر للمهر على
في كذا كذا المهر لا يملكه المهر لان بطلان قبل الوطى كذا في كذا
مهر وتسلم الوطى لان المهر لا يملكه المهر لان بطلان قبل الوطى كذا في كذا

والمراد من عدم الصحة عدم النفوذ بل توقف هذا يتوقف على اليقين

والمراد

والمنازع ليست معتومة لان النعوم لا يكون بدون الاحراز والمنازع
لا يتحقق فلا يتصور احرازها وانما صار معتومة عند ايراد العقد عليها
لظهور الفائدة ولا فائدة منها بخلاف ضمة العبد لانها انتفاع
بالمال النعمتها تسلم المال اليها فان رفقة العبد مال كذا قالوا فان قيل
على هذا ينبغي ان لا يجب الخدمة اذا تزوجها على ضمة فوافر مع ما يصح
ويجوز الخدمة فلينافى ذكره على احدهما ما ذكره والثانية ان ضمة
الزوج لا يجوز استحواها بامعة الشكاح لما فيه من قلب الموضع بخلاف
ضمة الزوج او غيره فضاة لا يمس فيه **باب** ولزم من هذا ان
ولو تزوج بامعة من غيبه بغير مهر جاز ولا مهر لا عليه لانه لو وجب
لوصف للزوج والمهر لا يستوجب على عبيد وينا في من كان ضامه
للعبد رايماء على العبد من المهر كذا في الخطوط والحق ان في من ينسب ان
يكون كذا لا ينسب على النسيب قبل وقال الشافعي لا يجب في المهر شي
فيل المهر قبل او المهر من المهر او نفي واكثرهما على ان في المهر
و دليله ان المهر فانه من ضمة المهر لا من نسيب المهر كما في كذا
انها كذا في المهر المهر المهر المهر المهر المهر المهر المهر المهر

لا يناسب مدعى الشافعي واكثر الصحابة رجحانه لانه يدل على عدم البرص
بالدخول ايضا كما هو قول بعض اصحابه في **قوله** وعبارته المحترمة
وفيها كلام وهو انهم قد صرحوا بان ان نزولها على خدته هو آخرها
من المثل بل بحسب المحرمة مع انها غير مال متقوم كما نقلنا في المثلين
ولشي غير مال متقوم كما لا يخفى فليس **قوله** وعنده الكفر في معتبر بحالها
وقيل تعتبر بحالها وهو المثل بالفتنة كما ذكر الزمخشري **قوله** او
زوجها كما ذكر في جميع المتن ونشروا لكن الظاهر ان المثل على حالها
ايضا كما صرح به في بعض الكتب فنه **قوله** وعنده يوسف هذا قول
الاول كما صرح به في الهداية وغيره فالكلام ان يقول بعض اصحابه
كما لا يخفى **قوله** وما زب على المراكب بسقط بالطلاق وذلك
لان التصفيف مختص بالمفروض عند العقد وفيه ايضا خلاف ابي يوسف
كما صرح به في الكافي وهذا اذا لم يكن الزيادة في ضم العقد وان كان
كما اذا تزوجها مع العتيق بعد تزوجها على الفاسم بغير الزيادة
عنده حسنة موصلة لان العقد الثاني كالم يثبت فثبت الثاني
وهو الزيادة وعنده ابي يوسف مع الالف فثبت في النكاح

زيادة

وزيادة المهر فبطل العقد بدلا النكاح الاول لانسخ بالثاني
فيثبت الزيادة حمل على الصحة كما في المحيط وقد ذكر صاحب الكافي
في الخلاف على عكس ذلك فليس من هنا كلام اخر وهو انهم قد صرحوا
في باب البيع المتعدد بانها اتفعا على الفسوخ والعين صرافة اليها
علانية بعد عقد ما بالف ترافا ثم الفان عند حصة والعند ما
فلان لا بد لاي حصة والي يوسف على ما ذكر في المحيط والحمل على ما ذكر
في الكافي من الفرق بين المثلين كما لا يخفى والحمل على الروايتين
من كل منهما وذكر احدهما في موضع والاخر في اخر بعيد فليس
وا يعلم ان المهر كونه من هنا في هذا الكتاب والهداية والكافي وغيره
بيان حال الزيادة على المهر كما لا يخفى على المثال فيها واما الزيادة
التي ليست كذلك فغيرها تفصيل وهو انه ان كان متصلا وحديثا
قبل القبض لا يتصور الزيادة لعدم فرضها وعليها نصف قيمته
يوم قبض عنده حسنة والي يوسف وعنده محمد وزر نصف المهر
والزيادة على ما فاقته المهر ويظهر التصفيف فيها تبعاً للمهر
كذلك في الزيادة المتفصل كما لو لم يات بها مع نصف المهر اجماعاً

لانها صار اصلها بنفسها فلا يمنع غيرها ولها ان ينصف ثبوت المودع
 عند العقد والزيادة لم يكن مودعة عند العقد فلا ينصف
 الكل مودعها لا يمكن فامتنع اصلها وان صدرت قبل القبض في يد الزوج
 ينصف اجماعا سواء كانت منفصلة او مضمومة لان القبض شبه العقد
 فكان المودع عند مودعة عند العقد فظهر الفرق بين الحادثة قبل
 والحادثة بعد كذا في الكافي والحيط ومنها كلام هو ان العقد ان
 التخصيص ثابت في المودع عند العقد قول الامام حنيفة رحمه الله
 ثبت في المودع عند العقد ايضا كما صرحوا به ونقل انما فلا يتم
 الدليل والفرق المذكور ان عن طرفه كما لا يخفى ولا بد من الفرق
 بين سلة الزيادة المنفصلة الحادثة بعد القبض وبين سلة ما زاد
 الزوج كما لا يخفى ايضا الا ان يكون عنه رواية ان لا ينصف
 في الكتب فتدبر وايضا ان فرق الامام حنيفة بين الزيادة الحادثة
 قبل القبض وبين ما زاد بعد القبض بالانصاف في الاول وسقوط
 في الثاني لاطلاقه في الاول لان العقد لا ينصف لانها لم يمسها
 بمودع عند العقد وقد عرفت ان العقد لا يفرق بينهما كما لا يخفى

وتنصيف سلة زادة الزوج بالزيادة بعد القبض بعد لا يخفى ولا ينصف
 في الكتب فمسأل ويحكم ما قلناه ان وقع في شرح ابن الملك من تنصيف
 سلة الكتب بقبض المهر والزيادة المنفصلة بما على طه انها
 هي سلة الزيادة التي ذكرناها على التفصيل ليس كما لا يخفى
 في كونه مخرج من الموطأ اما لعدم الاقتدار او للحوق الضرر به ذكر
 في الكافي والتبيين لهذا في مرضاه واما في مرضه فامتنع مطلقا
 طه خمر او لانه لا يعرف عن كسرة عادة وهو الصحيح **و**
 بحث لا يمكن مودعا قولا ان كان اعلى او نائما لان الامم خمس
 واما لم يمسها قط ومنها كلام وسواء ذكر المهر على ان لا يمسها
 لا تمنع صحة الخلوة وذكر في حواشي الفتاوى جارية بها تمنع صحة الخلوة
 بخلاف جارية به ولا يخفى انه يعلم منها ان الثالث العاقل مطلقا
 بمنس ما منع الا ان يكون ذلك في رواية اخرى وقد يقال علم ما ذكر
 في اليد خيرة من ان كتب المرأة بمنع صحة الخلوة وكلب الزوج
 لمن عدم بطلان ما منع مطلقا لا يمكن في رواية اخرى من صحة
 الخلوة وكلام التمسك في منع الخلوة في رواية اخرى كما لا يخفى

قوله فما كان سببا للمنفعة وذكر في بعض من كلام القدر انهما
 مستوفية فيها لان المنفعة حلف عن المهر فلا يجره ولا يثبته **قوله**
 وطلقت قبل الوطء وكذا في الفسخ لان الفسخ وارد على من فاء عليه
 العقد وكذا المهر كميلا او موزونا لعدم تعيينها **قوله** ثم طلقها قبل
 الوطء ان وفي النكاح برجع عليها بنصف الصداق وهو قول
 كذا في الهداية والكافي وذكر في جامع البراني انها ان
 قبل القبض لا ترجع بلا طلاق وبعده القبض فيه خلاف في قولنا
 ما فيه بينه وبينها من الخالفة الظاهرة الا ان حمل على قولنا
 لكنه بعيد بها فليقل **قوله** وقد حصل فليسا بافتقار
 عنه حصول المقصود كما اذا باع بغير فائدة وقبض المشتري المبيع
 ثم هب للمبيع لا يضمن حصول المقصود فان قيل فكيف يستدل
 باختلاف العيينين لهذا قالوا لو قال لرجل ومبتاع جارتيك
 فقال الرجل لا يملك زوجتيك لا يملك زوجتيك لا يملك زوجتيك
 النكاح ان يرجع بنصف المهر المهر المهر المهر المهر المهر
 لا اذ عاه واحدها لا كما في الفروع لعدم الخطة **قوله** فعند الشرط

الاول صحيح دون الثاني والفرق بين هذا وبين ما اذا زوجها
 على النكاح ان كانت حبيبة وعلى النكاح ان كانت قبيحة فالشرطان
 صحيحان بالاتفاق لانه لا خطر في النسبة الثانية في المسئلة الثانية
 لان المرأة على صفة واحدة اما قبيحة او حبيبة لكن الزوج لا
 وجه له لا يوجب الخطر بخلاف الخلافية لانه لا بد من ان الزوج
 مخيرها ام لا كذا في الكعابة وبعض الشروح وفيه كلام وهو ان
 هذا مستوفى على ان تزوجها على انها ان كانت حرة الا ان فعل
 المخير وان كانت مولاة فعلى الف او تزوجها على النكاح ان
 لها حرة فعلى الف ان لم تكن لها حرة لانه لا حاجة فيها
 لا يعرف الخال مع انها خلاف بيان ايضا كما هو في القليل **قوله**
 فنصف الحسن اجماعا اذا الوص في مثل المنفعة لان النسبة
 كالتبني ونصف الحسن يربط عليها عداوة فوجب لا ينفقه
 بالزيادة من زوجة او من بنته على نصيبه كان لها الكف
 كذا في الكل في قوله ووجهها فموتت فوجب هو في زيادة ذكر
 المهر مطلقا المهر المهر المهر المهر المهر المهر المهر

وكنه اذا ذكر مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على ثوب كذا
 ليس ان يعطى القيمة لان الاضافة كالمشاركة وصرح بهذا في الخط
 واعلم انه لم يذكر في الكتب المشهورة ان الحكم ما اذا ابرئ وصف الثوب
 او غيره من الانواع لكن المفهوم منها كونه مثل حكم الثوب المبرئ
 كالخبي على المثال فما **قوله** وان خلا الى الجب المبرئ المظهر
 لانه لا يثبت بها التمكن فصار كحلوة الحائض وهذا معنى قوله كحلوة
 الصبي في النكاح النكاح كحلوة الكهنة في النكاح الصبي **قوله**
 فان وطئ فمهر المثل لا يزداد على ما سيذكر في العايد ان الجهر
 الجاه في القبل حتى يصير متوفيا للمنفقة وعلية هذا كلامه ورواه
 ينبغي للمص ان يذكر وجوب العدة عليها كما ذكر في المثلين
 واعلم انه اذا وطئ في العقد النكاح مازال فليست به وصدقنا
 لوجو طئ مكانة او طرية ايها ما لو وطئ الاين جارية كمنه
 يجب لكل وطئ مهر للمكنته في غير نكاح فصادق كل وطئ
 ملك الغير ولو وطئ احد الزوجين الجارية المنكحة فله كل وطئ
 بنصف ماله لان المهر من ثمنه فملك في النكاح **قوله**

بهر

يعتبر وقت النكاح وهو بعد لان النكاح ليس بداء الى الوطئ
 ولذا لا يثبت حرمة المصاهرة في مجزئ العقد بدون الوطئ او الممس
 او التمسيل وانما اقيم مقام الوطئ في الصبي لكونه دعيا اشرعا
 والفاسد ليس كذلك فلا يقيم مقامه **قوله** ان يثبت مثلها
 فيه كلام وهو ان الظاهر في تقدير الفعل ان يثبت في قوله مثلها
 قبله التكرار لان ثبوت المثل وجوبه قد علم من قوله سابقا
 فمهر المثل كما لا يخفى فالأحوال ان يقال قوله ومهر مثلها مبتدأ براد
 المعنى الشرعي ومهر مثلها خبر براد المعنى اللغوي فيتم البيان لا غبار
 فليست **قوله** على تقدير المنع لان المهر لاهل المهر منع طئ فلا يكون
 بمنزلة طئ المهر فيجوز للمنفقة عند **قوله** رضانا وانما قيد
 بالرضا لانها لو كانت مكرهة او حبيسة او مجنونة فلا احتياج الى رضاها
 حوت تسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي كالمسلم الباق بعض المبيع
 الى المشتري سقطت منه في ضمن ما في قوله انما يمنع الوطئ الثاني
 وذلك بخلاف ما لم يرد في كل وطئ يسلط على البعض المهر فله
 اخلا فخرج من ثمنه فله المهر فله المهر فله المهر فله المهر

الاك لان وراها مجهول لا يصح من احوال معلوم فلا يمكن اعتبارها
 للتوزيع والانتقام فاذا صار شي منه معلوما زاعم الاول فكانت
 مستعنة عن تسليم ما يقابل البديل المسترد. كما ذكرنا في موضع الكتبة
 وفي كلامه وهو انه سيجي في باب تكاثر الرقيق ان الامة لو تزوجت
 بغير اذن مولانا فوطئها الزوج ثم عثقت بهج التكاهم ويكرهون
 للموت فلو كان المهر مقابلا لجميع الوطن لكان المهر من المهرين
 اذا وطئت بعد العنق ايضا كما لا يخفى الا ان يقال ان المهر شارة بالطنة
 الاك فيكون كله ملكا للموت قبل عثقتها فلا يمكن انتقامه الى جميع
 الوطن لانه ملك الغير لكنه بعد قبضته **قوله** او قد راجع الى
 منها كلام وهو انه انما كان المسمى زابدا على المهر المثل او ناقصا عنه
 ولم يبين مقدار ما عجل واجل بغير المتعارف في تعجيل مقدار معين
 فذلك المسمى كما هو المفهوم من الكتبة في عبارة المتن ضرورة لا يخفى
 واما ما في لفظ الخلف فلا ينبغي ان **يؤخذ** ان المسمى بمعنى سواء
 مخرج يكون البعض مخرجا والبعض مؤجلا لم يبين مقدار ثمانية
 او سكت في تعجيله او اجلا مطلقا **قوله** قبل قبضه الاك وان كان

ويذكر قوله وسفاه قبل قوله ولو بعد وطل او خلوة كالخفي قبيل
قوله اذا لم يبين مقدار المعجل والمؤجل الاك ان يقول اذا لم يفرض
 بالتعجيل والتأجيل اصلا لانه اذا صرح بكون البعض مخرجا والبعض
 مؤجلا ولم يبين مقدار ما سيجي المتعارف كما سبق انفا والمفهوم
 من الكتبة **قوله** لان المهر عوض البضع اه والحال انه لم يجر
 ما يدل على سقوط حق المطالبة من جهة الزنا كما في صورة ما قبل
 الكل **قوله** ولو لا اجل كله وعن ابي يوسف ان لا ان يمنع
 نفسه اذا كان كله مؤجلا ايضا وقال الصدوق شهيد به ان
 لو منع كذا في بعض الشرع **قوله** وبه في الفتاوى بالبيت
 لما يقال في احوال النفس هو قوله ان سكنوا من حيث سكنتم
 فكيف يمنع لانا نقول النفس بعد المهر اربابا ليس باق الامة
 وهو قوله به ونضارة وهي في النقل الى بلد اخر فظاهرة
قوله لانه لا يخلف في التكاهم عند ما فيه كلام وهو ان عدم الخلف
 عند ما ما يجر في بعض النسخ المكاهم في بعض المهر كالمهر
 في كتاب المهر في قبيل **قوله** فانه كما في منبه على الخلف

في التسل بعد الوطن ايضا والحال ان يجب المقتضى **قوله** فالتأمل
 لا يأخذ شيئا اه فيه كلام وهو ان في صورة ان لو اوصى بثلث جميع المال
 يأخذ ثلث الميراث كما لا يخفى الا ان يقال هو ضد كل وليس بأخذ حقيقة
قوله فقد ولم يخبر معنى لا يثبت لها خبر العتق وذلك لانها في
 ثبوت خبر البلوغ كما اذا كانت الامة التي تلحق ثم خفت صفة
 واعلم ان الحكم المذكور في العبد ايضا كذلك ونخصيص الامة بثلث
 الميراث **قوله** وان عتقت او كاه فان قيل ينبغي ان يجب الميراث
 لاعتقادنا ان الامل كماله تزوج ما ذن المولى ولم يدخل بها
 اعتقنا قلنا حكم الاعتقاد بظهورها لا يختلف مستحقة وهنا يختلف لان
 المستحق زمان الثبوت الامة منع استناد هذا الاحتجاج زمان
 الثبوت فيبطل الاستناد مرجح ثبت **قوله** يقتضيه سواء
 صدر في الان ام لا واذ كانت الامة في تلك الابن في وقت العتق
 الى حين الدعوى صحت لاعتقاده في غير ملكه في ملكه في اخرها الى ان
 عين ملكه في استردا لم يصح دعوى في ميراثه ايضا ان يكون الابن
 حرا مسلما صح لو كان عبدا او كافرا لا يصح دعوى في ميراثه اذا كان حرا

ولو افاق ثم ان لرب لا قبل من ستة أشهر لا يصح قياسا بهم احسانا
 كما قالوا **قوله** لتلا يكون الوطن حراما اه فيه كلام وهو ان في الدليل
 يقتضيه عدم وجوب العتق فيما اذا وطن الاجارية بانه غير مملوك لا يخفى
 مع انهم صرحوا بوجوب العتق لكونه في التعليل ان يقال الصيانة الولد
 عن الرق كما وقع في سائر الكتب فليس **قوله** وان سما الزوجان
 المحومان فرق بينهما لان المحمنة بناء في نكاح النكاح فيفوق المحملين
 النساء بغير ان الشهادة ليست شرطا له في حالة البقاء وكذا بعد
 لانها فيها كالمشكوك اذا وطئت شبهة فلا يفرق فيها وكذا لو سلم
 احد ما يفرق بينهما وبراءة احدهما الى الثاني لا يفرق عند الحنفية
 وبراءة ما يفرق بالاجماع **قوله** والطفل سلم ان كان احد ابوين
 فان قيل كيف يصح هذا التبعيم ولا وجود لشيخ المسلم مع كافرا في كافر
 قلنا هذا يحمل على حالة البقاء بان سلمت المرأة ولم ير من الاسلام
 على الزوج بعد فراقه بالولد كذا في الكفاية وسائر الفروع وكلام
 وهو ان قول صاحب الهندية وكذا كذا ان سلم احدهما وتولى الميراث
 او سلم احدهما بانه الميراث كذا كذا لا يخفى على من تأمل في هذا

بان كان خير الابوين والطفل في دار الاسلام او في دار الحرب او كان
 الطفل في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار
 الاسلام حكما واما اذا كان في دار الحرب والولد في دار الاسلام
 فاسلم لا يتبعه ولده كذا قالوا **قوله** الا للموطوءة فان لا الموطوءة
 لشكها بالدخول وكذا لو كانا احدهما قبل التفرق وان كان في دار الحرب
قوله لم يبن حتى يخفى ثوبا قبل اسلامه سواء كانت مدخولا بها
 او لا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض معتذر بقصور الولاية
 فلا بد من الفرقة دفعا للفساد فافترقا شرط الفرقة وبني من يخفى
 او ثلثة اشهاد ان لم يخف مقام السبب في كون الفرقة بمضي الخوف
 طلاقا وعدة خلاف الشايع **قوله** لا بابسي وعند الشافعي
 السبب سبب الفرقة دون البنان لان السبب يقتضي صفات الملك للسببي
 وهو يستلزم ان يعطى ملك الكفاية ولو بقي الكفاية بينهما اتساع
 الصفا ولما ان مضى الكفاية من متباينين لم يمتنع ان يتفرقا
 الحرة **قوله** بانك اتفقتا في المخطأ الثانية عند المتباينين
 وفيه السبب في المسئلة بانك اتفقتا في البنان ولم يمتنع

لعدم السبب **قوله** بانك بلاعة الا انما لم يمتنع الى ان يمتنع بعد
 دى وضع حملها ولا يخفى انه لا حاجة الى جعل الاستثناء مقطعا
 كما زعم البعض فليت **قوله** فسخ عاجل فيه احتراز عن قول الشافعي
 لان الردة عنده ان كانت بعد الدخول لا تبين منه حتى يفسخ
 ثلثة فرء وان كانت قبل الدخول تبين في الحال قال في الخلاصة
 مشايخ البهجة قالوا لا يؤثر ردتها في فساد النكاح فلا يؤثر تحريم
 النكاح حثما لانه البتة ومشايخ نفا قالوا لو اردتها يفسد النكاح
 بكنهاية تحريم النكاح بزوجه الاولى **القسم قوله** يجب العدة
 فانما المراد بالتسوية في التسوية لافي الجمعة والمقصود من القسم
 الاقامة عند كل واحدة منهن والمعاذرة ولهذا يستوى في الجواب
 في العتق والمريض والصحيح والمرأة الرقاع والصبي الذي في ذمها
 كل ما يقع وفي الزنا يبرأوا فانما يمتنع احدهما في غير الزنا فلهذا
 التام في قوله بانك بعدل جهن في المستقبل وما يمتنع
 لكنه ان لم يمتنع في الزنا يبرأوا فانما يمتنع احدهما في غير الزنا
 وان حرمه لانها لا يمتنع في الزنا

فيكون الرجوع امتناعا كما **باب الرضاع قول**
 هو في الشرع عبارة عن من شخص مخصوص أي طفل من شخص أي الذي
 في وقت مخصوص على حسب ما اختلف فيه **قول** قلنا المراد ما اذا كان
 احدهما بطريق الرضاع أي المراد انها تجل في هذا الصورة عند ما كانت
 تعلق الرضاع بهذا الطريق فقط كما لا يخفى فليست **قول** اما البنت
 واما ربيته قد وطئت في كلام وهو ان الحصرم لانه اذا ثبت
 النسب من اثنين كما في دعوى الشريكين وله الامتياز في ذلك
 لكل واحد منها بنت من امرأة اخرى كان ذلك النسب اخف الا نسب
 مع انها ليست بنت لاربينة كما لا يخفى **قول** فليست
 من الجميع كما لا يخفى **قول** بالغلبة يعني اذا اختلف بين امرأتين
 بهذين الاشياء والذين هو الغالب تعلق بالتوهم وان غلبت به
 لم يعلق بالتوهم خلافا لما في القول انه موجود في حقيقة توهم
 فتعلق المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر المماثلة للعالم كما في المتن
 فانه لو حلف ان لا يشرب اللبن في شهر من اشهره ما بالما كانت
 حلالا له وزر في حلقه لبن امرأتين فعلق بهما الحزم لا يفسد به

مستهلكا

مستهلكا في حقه لا اتحاد المقصود ولا في حقه ولو سافر وان الكحل
 يصير شيئا واحدا فبطل الاقل تابع للكثر في بناء الحكم عليه في النهاية
 والحكم في ذلك الحكم في المتساويين فالظاهر ان يثبت
 الحزمة احتياطا ولانه غير مغلوب فلم يكن كالمعدوم **قول** أي حكم
 خلط لبنها بطعام الحلق سواء كان اللبن غالبا او مساويا او مغلوبا
 اي اذا كان مغلوبا فقط واما اذا كان غالبا او مساويا فافضل في
 بالطعام يضر اللبن تابع للطعام وان كان غالبا حتى لا يفسد مطلقا
 وهذا عندنا حصة وعندنا يثبت حرمة الرضاع اذا كان اللبغا
 وذكر في الهداية ان قولها فيما اذا تمت الباصرة لو طعم بها
 لا يتعلق بالتوهم في قولهم جميعا وذكر في العساية ان قول صاحب
 فقصار كما لمغلوب ليس تمام لان المغلوب غير موجود حكما لما لم
 يخلو بها ويكون كالمغلوب فلان ان لم يكن موجودا لان كحل الكاف
 في زائدة وفي كلام وهو ان حرمة التوهم في الحكم لا في نفس المغلوب
 كما لا يخفى فلا حاجة حلق الكاف زائدة فليست **قول** حرمة الكنية
 ان لم يخل الكنية له ان يزوج الصغيرة لما ثبت حرمة الرضاع

خلاف الكبيرة لانها اتم امراته وللمرأة طبعها الرضوان بانثى كما
قوله ولا مهر للكبيرة اه اي في صورة الارضاع واما اذا كانت
 فاخذت الصغيرة فبها فكل واحد منها نصف المهر وكذا لو كانت الكبيرة
 بمجنونة لا يرجع عليها بنصف المهر ولا لقط مهرها وكذا الرضوانا غير
 لبنها فبسته على فاعلى الزوج نصف مهر كل منهما ويرجع به على
 ذلك الغير ان تعد الف **قوله** ان قصدت الف وهو انما يكون
 اذا رضعتها بلا فدية ويعلم انها منكوبة وان الرضاع مضاف
 منها شي لا يكون متعده فالقول في ذلك قولها لا شيء في باطنها
 لا يقف عليه غيرا فلا بد من قبول قولها فيه كذا في الكتاب وشرع في
 والظاهر قوله مع غيرها فان حمل الحمل حكم الشرح لا يعبر في ذلك
 فكيف اعتبره هنا قلنا الحمل لم يعتبر في الحكم وانما اعتبره في
 الف او المهر في غير هذا المقام لا يجب عليه ضمان الا اذا قصدت
 الف او قصدت الف او قصدت الف او قصدت الف او قصدت الف او قصدت الف
 ووجهه وحكمه انما هو في جهة من جهة الف او قصدت الف او قصدت الف
 لان في شأنه في ذلك الكتاب فلا يحمل الا في ذلك كما في

كذا الطلاق

كتاب الطلاق لما كان الطلاق مشافرا عن النكاح طبعاً اخره
 ليوافق الوضع الطبع والطلاق في اللغة عبارة عن رفع القيد
 وفي عرف الفقهاء عبارة عن حكم شرعي يرفع القيد النكاح بالطلاق
 مخصوصة وسببه الحاجة المحوجة اليه بشرط كون المطلق عاقل بالغا
 والمرأة في النكاح او عتده التي يصلحها محلاً للطلاق وحكمه
 زوال الملك عن النكاح المحل وفاقاً لما يذكروا في الكتاب **قوله**
 طلقة فقط اه اعلم ان الطلاق على نوعين سنتي وبعثي والسنتي
 نوعان سنتي من حيث الوقت سنتي من حيث العدد وهو ان يطلقها واحدة
 في طرفة ابدن بجامعها فيه او شدة واحد وان اكتفى به وبصره ان ينقض
 اهل سنتي حين وان لم يكف بها وادفع الطلاق الثاني في طرفة
 والثالث في الثالث سنتي حين يعلم ما في عبارة المتن من التصور
 كما لا يخفى به وقد ذكر في النهاية السنتي من حيث العدد وبيع الوحدة
 في طرفة بجامعها فيه والترك في النكاح ما لا يصح التسمية بالعدو كما لا يكون
 اصل الله ذو فيه كلام وهو ان يسميه لا يتناول السنتي المحذور
 في الله به وجاز التسمية بجامعها فيه في السنتي من حيث الوقت

هو ان تحار الطهر الحالى عن الجماع تمام الطلاق وفي الفوت هذا
 اذا لم يجامرها في التي سبقت هذا الطهر ولم يطلها فيها ايضا فان كان
 يخرج الطهر الذي عقبه عن ان يكون محلا للطلاق السني ولا يحل ان يفتي
 ان يتبدل بعد الرخصة بعد الطلاق في الحيض مثلا كالتفتي وغيره
 واعلم انه لا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها في السني من حيث
 معنى ان يكون سنيا في احد كسني في الاخر ايضا والعكس هذا هو
 صاحب المذهب من عدم الفرق ولا محالة فيها وبين الجنين كما ترون
 ابن الملك وقال علم ان المص فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها
 في الطلاق سني من حيث العدد وهو محال لما ذكر صاحب المذهب
 كما لا يخفى فتدبر في السني من حيث الوقت فرق في المدخول بها
 بشتر الوقت وهو الطهر الحالى عن كون الطلاق سنيا وفي غير المدخول بها
 بالاشترط حتى لو طهرها في حالة الحيض لا يكون سنيا لان الرخصة فيها
 صالحة لان المدخول بها فالحجة من حيث الوقت ثبت في المدخول بها
 خاصة كالحرج في المدة المدة في زمان مدعي الحيض والعد
 ويدعى من بعد ان الوقت حوله طاعة المدة فقولها ولو في حيض

عالم

اعلم بكن هذا حسن لانه لا تصور طلاق حسن حتى ينفصل هذا عليه اما لو
 طلقها بالنسبة الى الزوج الاخر فهو بالنسبة الى ملك اخر والكلام في
 الملك الواحد الذي يقع فيه التظليل فليس **قوله** والحال في خلاف قوله
 فان سني عنده واحدة في حقها لان مدتها كلها طهر واحد وقالوا
 لا تزوجوا الحيض فصارت كالتابسة لكانت المدّة الطهر لانهما تزوجوا
 كل وقت كذا في الهداية وغيره والظاهر قوله لان وقوع السني بطريق
 التبريف الى ما بعد الحيض او ما يقوم مقامه فليس **قوله** وحل طلاقها
 عقب الوطئ اه اى لا حاجة الى التقييد بطهر لا ووطئ فيه في طلاق
 بالنسبة والصيغة والحال اما في الاولين فلا تها بلس محتمل الحل
 وتحتمل النفقة بحسب الحيض واما الحال فلانه لا نفقة بالحيض
 البعد سابقا لتبين الحل **قوله** وبدعيته ثلث او ثنتان مدة او ثلثي
 هذا يدعى مدعي يعود الى العدد في حق من يحض من غير الحيض او غير
 حال البعد في غير ما وفاته فيمدد من الرخصة بالنسبة الى من
 المدعي لان الرخصة عنده برفع حكم الطلاق وعنده ما لا
 قوله او واحدة في طهر وطهر في المدعي من حيث الوقت

في حق من يخفى من غير الحوامل وفي حق غيره لا ينصور بدعي حيث
الوقت كما لا يخفى **قوله** ويجب رجعتها على الاصح ان في الطلاق
في الجف من طلاقه الا وهو في قوله عليه السلام عز انك فليبرأها
لا يقال هذا الامر ثبت الوجوب على عزبان يا وانه بالرجعة
على الابن لا انما نقول فعل الساب كفعل المنوب فصار كان النعمان
احر فثبت الوجوب ولكن ان يقال فليبرأها عزبان غير محتمل
المراجعة فليس **قوله** فليبرأها فلان فيه قوة الضر حيث ان التقية
التي ارك ولم يفت في ضمانه الكلية وسببها **قوله** فاذا طهر طهرها
ان شاء اي في ذلك الطهر وذا روي عن ابن حنبل وهو ان
الطلاق الاول قد انتفى بالرجعة واما على ظاهر الرواية وهو قول
من يظهر من الجبضة الثانية لان حكم الطلاق الاول لم يفسد من كل
الابر من انه يجعل هذا طلاقا بائنا فيكون هذا جمعا بين طلاقين فخص
وهو مكره **قوله** منع عند كل طهر طهره بجعل ان يكون حكم الموطوءة
التي من ذوات الطهرين يعلم من هذا حكم من يكون من ذوات الطهرين
ويجعل ان يتم الطهر من حيثية وما يقوم مقامه في الحكم عام فليست

قوله

قوله اي وقوعها من سبب اهل السنة لا يخفى ان هذا التفسير مناسب
بل المناسب ان يقال اي وقوع الثلث جملته لما روي انه من
قال من طلق امرأته العا بانه ثلث والباقي رد عليه فطلق الكلام
يشترط الى الكمال وذات السني وقوعا وابناء ما وتعلم في وقوعها
عند من ليس **قوله** او اخرس سواء كان أصليا او طاريا دأبا
وان لم يكن دأبا لا يقع طلاقه وفي المتن المرفوض الذي يعقل سانه
لا يكون كالآخرس لان ذلك ناد **قوله** اي وان كان الزوجه
خلاف الشافعي في اعلى نسخة ولو سكران في بعض النسخ صا او سكران
وهو ادعى من نسخة المشروحة لان المفهوم من ظاهر تخصيص الشرطية
كون الخلاف في فسخ مع ان اهل الخلاف في الكفر والخلاف في السكران
على رواية الاصح ان الشافعي معناه في كسند صاحب الكافي عن طرف
الحنيفة على وقوع طلاق الكفر به جوا هذا اطلاق الحديث وهو قوله
كل طلاق جاز الا طلاق البصير والمجنون وفيه كلام وهو ان الطلاق
يقضي به ان تطليق النائم والمبرسم المبرس والمجنون عليه ما في غير طهر
فان وجه بائنه كونه اوجه في قصور القصد بربا في مقتضى ان يكون

والسكان كذلك لقصد قصد فيها ايضا لان حال مقصود
 الاستدلال بجميع الوجوه لا بكل واحد منها فليس **باب القاع كالمطل**
قول وهو الوجهة البانية اي انوى البانية يكون ايضا صيا لا
 الشرع حيث قصد تخرج معلقة الشرع بانقضاء العدة قال الله تعالى
 فاما ك معروف او شرعيا كما قاله الماكن المعروف في **الوجهة**
 والشرع بالاسان سوتر كما حقه تنقضي العدة وتختص بالاسان
 من الرجعة اسكا والاساكن انما الشئ على ما كان فادامت العدة
 باقية كانت ولاية الرجعة باقية واذا انقضت من غير رجعة بانه
 فصارت البينة معلقة بالانقضاء كما قالوا وعمر من صاحب العدة
 بانه يجوز ان يكون الراد به مالم ينو البينة فلم ينقح فبان في
 ويمكن الجواب بان المطلق لا يغيره مالم يوجد فاصل اخر والا لا يمكن
 الاستدلال بالمطلق وهو ليس بموجود فلا وجه شبهه كما لا يخفى
 ثم استدلل على الرجعة وان نوى البينة بان الطلاق انقضاء
 والمقتضى ضرورة في الضرورة من دفع الرضى فلا حاجة الى البيان
 ولا يخفى ان نفي تمام ايضا لان البينة بعد نفي الطلاق كما صرح به

المدة

في المدة في فصل شبه الطلاق ونبه احد النوعين صحيح **المقتضى**
 كنية البينة والعلية في انت بان على ما صرح به في كتب **الاهول**
 فليس **قول** او اكثر من الواحد لان الطلاق ثابت انقضاء
 و الثابت بالانقضاء بعد الضرورة والضرورة تنفذ بالانقضاء
 المتيقن **قول** والفرد بينه وبين احد النوعين المذكورين
 الاصول وقال الشافعي يقع ما نوى به لانه تحمل لفظه فان ذكر
 الطالق ذكر المطلق لانه كذا ذكر العالم وذكر المعلم وجب عنه
 في المدة وبشرها بان ذكر الطالق ذكر المطلق بوصفه للمراعاة
 لا للمطلاق وهو لتطبيق وصفه المراه ليست بمقدرة فلا يخفى
 للثبوت فيها وانما يصح الثالث في التطبيق الذي هو وصفه **الكل**
 كونه ليس من اجل عليه لفظ طالق لغة فلم يصح النية وفيه كذا
 وهو انه على مقتضى هذا الجواب يلزم ان يصح نية الثالث في
 طلاق لان التطبيق الذي هو وصفه الرجل ثابت فيه لغة
 وليس بمقتضى كماله في مده انه لا يصح فليس **قول** وبما صرح به
 الطلاق الى كلامهم في كذا بعد و ان علم ما سن كما لا يخفى

قوله والميراث او رجلا وقال زفر في بيع وكذا الخلاف
 في كل جزء من غير العبرة عن جميع البدن لعمالة في موضع بيع
 النكاح وما هذا حال كون محلا للطلاق فيثبت الحكم فيه قضية
 للاضافة ثم يبرى الى الكل كما في الجزء السابع بخلاف ما لو اشبه
 ابيه النكاح لان النكاح محتج اذا لم يمت في سائر الاجزاء فيثبت الحلق
 في هذا الجزء وفي الطلاق الامر على القلب ولنا ان اضافة الطلاق
 الى غير محله فيلغو كما اذا اضافة الى ربه او ظهرنا وهذا لان محله الطلاق
 ما يكون فيه القيد لانه يفتى عن رفع القيد ولا يقيد في البعد والنداء
 النكاح والطلاق وان لم يكن لها به ولا تضاف النكاح
 بخلاف الجزء السابع لانه محله النكاح عند ما يضاف فيه البعد
 فلهذا يكون محلا للطلاق كذا في النداء والكتاب وفيه كلام
 يعلم من هذا ان الجزء اذا كان مما يكون فيه القيد حتى لا يقع النكاح
 بدونه كالزنا والنفقة مثلا يقع الطلاق بالاضافة اليه سواء
 عينت في الجملة او لا وفي خلاف المفهوم من المتن وكلامهما
 المبين كما لا يخفى الا ان معنى التفسير على ذلك الجزء من الجملة

في الزفر

في العرف قطعا لكن سئل الاضافة الى الظاهر والباطن بان في
 الدعوى كما لا يخفى فليس بل ومنها اعتراض من ان النبي لم يبر
 بالبدن عن جميع البدن في قوله دم ما اخذت بيد صاحبه بردها
 بان المراد به صاحب البدن على حذف المضاف كذا في شروع البداية
 وفيه كلام وموانع يمكن ان يقال في قوله يفتخر رقبته صاحبه
 وفي قوله دم لمن انتة الزوج على السروج صاحب السروج وكذا
 في غيرهما كما لا يخفى فتدبر وقد جاب بوجه اخر وهو انه يجوز ان
 يكون اليد هنا كعبارة عن الكل متروكا بالاضافة لان الاخذ
 يكون باليد ولا يكون كذلك متروكا بالطلاق وهذا البناء
 ايضا كما لا يخفى فليس بل ويمكن الاعتراض بقوله يفتخر رقبته
 باليد لم يرد قوله ولا تلتقوا باليد بل الى التمسك لان المراد
 بالتمسك كما صرح به في التفسير الصحيح ان مجرد الاستعمال
 لا يكفي بل لابد من شئ من ذلك يستعمل وكيفية استعمال
 اليد في الجملة او في حقيقة ذلك كما في قوله يفتخر رقبته
 عن الجملة يقع الطلاق في ذلك وهو لا يقع في غير ذلك

في المبسوط فليس **قوله** ونصف تطلبة او ثلثها لان الطلبي
 لا يتجزى وفي المحيط هذا اذا لم تجاوز عن المجموع اجزاء تطلبة
 وان جاوز كما اذا قال نصف تطلبة وثلثها وربعا وثلثا
 ان يقع ثلثان لانه زاد على اجزاء تطلبة فلا بد ان يكون
 الزيادة من تطلبة اخرى فيسكال الزيادة وهذا اذا اضيف
 الى تطلبة واحدة ولو قال انت طالق نصف تطلبة وثلث
 تطلبة وسدس تطلبة يقع ثلث لانه اضاف كل جزء الى
 منكرة فاقضى كل جزء تطلبة على حدة **قوله** فتكون واحدة من
 خبر ونصف طلقة ولم يجعل معطوفا على قوله بها واحدة من
 بعد لتحلل محل اخر غير معطوف عليه **قوله** وفي من واحدة الى ثلث
 لان المراد به الاكثر من الاقل والاقول من الاكثر فانهم يقولون
 سن فلان من ستمين الى سبعين او ما بين ستمين الى سبعين
 ويبريدون في ذكرناه كذا في الهداية وفي كلام وهو انه قال يرفع
 الى واحدة في قوله من واحدة الى ثنتين وهذا لا يثبت فيه كمالا
 الا ان يقال ما ذكره فيما يمكن ان يقال يمكن براديه الاقل من الاكثر

بناء على انه لا بد من اعتبار وجود الغاية الاولى فقط فليس
 قوله ولو نوى واحدة في قوله من واحدة الى ثلث او ما بين
 الى ثلث يصدق ديانة لا قضاء لانه يحمل كلامه لكنه خلاف الظاهر
 وقال صاحب العناية ولو نوى بقوله من واحدة الى ثنتين او ما بين
 الى ثنتين وثلثها واحدة يصدق ديانة لانه يحمل كلامه
 لانه خلاف الظاهر لما ذكرنا ان مثل هذا الكلام يراد به الاكثر من الاقل
 والاقول من الاكثر وفيه كلام وهو ان بينه الواحد من واحدة
 الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين يصدق قضاء ايضا وهو
 مذهب ابي حنيفة وانما لا يصدق في من واحدة الى ثلث او ما بين
 واحدة الى ثلث فالتناسب ذكره فقط فليس **قوله** اي اذا قال
 خبر الموطوعة اه هنا كلام وهو ان الظاهر ان قوله من واحدة
 وثلثين لا حاجة الى تخصيصه بخبر الموطوعة بل بهما والموطوعة ايضا
 كما لا يخفى فليس **قوله** قلت سواء حمل بها او لا لان في مجموع
 كما في قوله ما ذكره في عبادي من **قوله** وفي من منها الى اتمام
 واحدة رخصة وقال في ذكره في منية لانه وصف الطلاق الطلبي

لا بل وصفه بالنقص لانه متى وقع الطلاق وقع في جميع الاماكن فان
 لو صرح بذكر الطول يقع رجعية عنده فما الفرق اجيب بان اذا
 قال الى الشام كنى عن الطول والكناية اقوى من الصريح لكونها
 دعوى شئ مبينة ورد بان هذا خطابا لباكا ويقتضيه مقام
 الاستدلال كذا في العناية ويمكن ان يقال انها ليست من الخطابات
 التي لا تجوز في مقام الاستدلال لكثرة استعمالها في المسائل المبنية عليها
 كما لا يخفى وقد يجاب بانه لو قال انت طالق تطليقة طويلة وعريضة
 فكانه قال انت طالق كالجمل وعند يقع الباري نعم فكذا في قوله
 من سمن الى الشام اذ فيه طول وعرض كذا في الكناية وفي كلام
 وهو ان المعنى معتبر في الجمل والقياس من شمس كالاخى والاولى
 في الجوا ما قبل من انه يجوز ان يكون له واثبات في هذه المسئلة
 كما يشهد عبارة المشايخ في تقريره حيث قالوا لانه وسمي الطلاق
 بالطلاق فصار كانه قال انت طالق طويلا ولو قال كذا كان اثباتا
 كذا انتهى فليس كذلك **قوله** ويصحب العشرة الثاني فقط وقال لا يخرج
 ايضا لان حذف في واثباته سواء لانه ظرف في الظاهر كذا في العناية

...
 ...

وغيره وذكر في الكافي انه لو قال انت طالق كل يوم يقع واحدة
 الا اذا نوى التكرار فيصحب بنية باخار في وعند زفر تبعه
 وان لم ينو التكرار ولو قال انت طالق في كل يوم تبعه وبذلك
 عند مشايخ كلام وهو انه يشكل منسوب الى حصة ومحمد حيث لم ينو
 بين في كذا في عدمه في مسئلة الكثرة ورفا في مسئلة الكافي يمكن
 الفرق بان يقال ان العدد طرف واحد كونه لا يتعد بان يتعد
 في حذفه فليس في الحذف الاثبات وما قوله كل يوم يجوز
 ان يكون طرفا واحدا نظرا الى لفظة كل فانه المنتصب بالظرفية
 وهو لفظ واحد ويجوز ان يكون طرفا متعددا نظرا الى ما في
 اليه كل فانه متعددا وانه ابدأ باخذ حكم المضاف اليه فاذا لم يذكر
 هو في او ظرف اخر وقع عليه الفعل جعل ظرفا واحدا كالا
 في او اذكر حرفي او ظرف اخر وانتقل عمل الفعل عنه اليه ثم اضيف
 ذلك الظرف الى كل جيل ظرفا متعددا عملا بالشبه بين فليس
 في فانه اذا قال انت طالق ما ذكر في هذه المسئلة ان ينظر الى طالق
 في قوله لا تخشع من عمرك وفي طيبت طالق في قوله لا تخشع من عمرك
 في في التفسير الثاني كلامه في الحكم فيها في مختلف وجوه فان قوله
 انت طالق في غدا لم يكره نية يقع في اول جزء من الغد فيكون الغد

مستوعبا للطلاق لا في قوله لا صور من غير ان يقع على صورة
 عند عدم النية ولا يقتضي الاستيعاب فليس **قوله** وعند اولها
 في اليوم غدا او غدا في اليوم اه لان ذكر الاول يتميز في الاول
 وتعليل في الثاني وذكر الثاني بالعكس والمنهج لا يكون مطلقا وبالعكس
 فبلغوا اللفظ الثاني واعتبروا به انه لم لا يجعل هذا ظرا للطلاق
 واجيب بانه يحتاج الى تقدير انت طالب والاهل خلافه
 فلا بصار اليه في غير موضع الضرورة وفيه نظر لان كل كلام العلم
 عن الغاء نوع ضرورة كذا في العمارة فقارضا وينبغي في اللغة
 اهل في التقدير فليس لثم قال الاول ان يقال وضعا بالطلاق
 اليوم وغدا بالطلقة الواحدة يحصل به المقصود فلا حاجة
 الى غيرها وعلى هذا كان كلامه مصونا عن الالفاظ فان قيل لا يتم
 في الصورة الثانية وهي قوله انت طالب غدا اليوم لانه وصفا
 بالطلاق غدا والموصوف به غدا لا يكون مخصوصا باليوم فرب
 بان الباع على ما يشاء فيمنع المالكه وقد مضى انهما اطلاقا
 وقعة واحدة فلا يسى لانه لا يكون الثاني لكونه كلاما في
 الجواب كذا على فليس لانه في يومه في يومه في يومه في يومه
 قال في المدينة المنورة والمول من ميس وقع النكاح لانه ما ينفذ

الى حاله مائة ولا يمكن تصحيح اخبار ايضا كان نشاء والنشاء
 في النكاح انشاء في الحال فينبغي ان يعلم ان مراد من قوله اول
 من قبل امس لان قوله انت طالب امس لمن تكلم في الكس
 سواء كان في جزء اول او لا لغو لان النكاح سابق على الطلاق
 فلا يتصور ان يكون منكوسة في جزء اول ومطلقة معا ومقتضى اللفظ
 الاستيعاب ايضا لا يتصور ان يكون منكوسة في جزء ثان او ثالث
 ومطلقة في جزء اول وهو ظ الا ان يقال انما جعل على الاستيعاب
 فيما يمكن تصحيحه ولا يصدق في نية البعض فضاء بل يصدق في نية
 كما في انت طالب غدا واما فيما لا يمكن تصحيحه كما في من تكلم في
 على البعض فضاء عن ضرورة اللغوية لكنه بعيد في واما لو قال
 انت طالب في الكس لمن تكلم في الكس يقع مطلقا لا مكان
 تصحيح كلام السائل محل النظر في على الجزء الاخير من الكلام ان
 من قوله ولا يمكن تصحيح اخبار ايضا عدم صحة الجزئية مطلقا
 يعني لانه كمال ان لا يكون مطلقا لغيره فلابد ان يصح الاخبار بالنظر اليه
 ولا يمكن حمله على الاخبار عن عدم النكاح كما ان النكاح واقع
 فلا يصح الجزئية مطلقا فلا يرد قول صاحب السيرة واما على الوجه
 فاما المستقيم اذا كانت غير مطلقا لغيره من الازواج واما اذا كانت

في نية

منطلقه قلستقيم الا ان جعل الكلام في هذا الموضع ليعمال التكاليف وفيه
 كما لا يخفى فليست بل وقال صاحب الكافي في اللغوية في قوله انت طالق اس
 لمن تكلم اليوم لانه يمكن تصحيح اخباره عن عدم الكلام او عن كونه مطلقا
 بتطبيق روح غيره وهذا الكلام خبر بصيغة وانما جعل التثنية
 جعله خبرا فاذا امكن تخفيفه اخبارا لا يجعل التثنية ثم قال في تعليل وقوع
 الطلاق في قوله انت طالق اس لمن تكلم قبل اس لانه كما لا يخفى
 الى حالة مسافته ولا يمكن تصحيح اخباره في حق نفسه وكذا في حق غيره
 لانها حقيقة مجوزة فلا تعتبر في مشابهة التثنية لان التثنية
 صار له حقيقة عرفا وشرعا ولا يخفى ان بين قوله وهذا الكلام خبر
 بصيغة اه وقوله لانها حقيقة مجوزة اه منافاة ظاهرة لا يمكن
 التوفيق فليست بل **قوله** والمذكور في البداية في هذا الفصل ان اليوم
 قد وقع في بعض نسخ البداية والتزويج من هذا القبيل وبعضها
 والطلاق من هذا القبيل وهو لا يظهر لان المراد من فعل قول
 هو المظروف وهو المضاف اليه وبعض النسخ اعتبر المضاف
 فيما لا يخفى الجواب وهو ما اذا كان المظروف والمضاف اليه
 شيئا فالظن ان حصول المقصود هو الاستقامة الجواب وهو ما
 حيث مر جواز قوله يوم اكلم فلانها واما في طالق اي المزوج

الكلام

هو الكلام والكلام مما لا يمتد في قوله يوم المزوج فكيف قال
 فتزوجها ابتداء طلفت لان التزوج مما لا يمتد فاما ما خالف فيه
 بما لا اعتبار بين ان كان اصدا ممتدا والاخر غير ممتد فالكلام اعتبروا
 المظروف ولم يمتدوا الى المضاف اليه كما في مثل الامر فان كل
 معتبر واقعا الامر باليد الذي هو مظروف دون المفعول الذي
 هو مضاف اليه ثبت ان المعتبر هو المظروف في هذا الكلام المضاف
 كما في الكفاية وباقي شروع البداية وقول الشارع وان كان الفعل
 تعلق اليوم غير ممتد والفعل الذي اضيف اليه اليوم ممتد كحاش
 طالق يوم يسكن هذه الدار او بالعكس نحو امرك ببيتك يوم يسكن
 بيتي لان براد اليوم النهار ترجيح الجانب الحقيقة في التثنية
 من الممتد لان الممتد فيها عدم اعتبار المضاف اليه بل انما خالف
 فيه الجواب وحمل كلام الشارع على الاعتراض على النعم يعني انهم وان
 التثنية على اعتبار الفعل الممتد الا انه ينبغي ان يعتبر طرف الحقيقة
 ترجيح الجانب البعيد للمعنى على المثل على انه لا ينبغي اعتبار
 المضاف اليه اصلا لان مناط الحكم على التثنية هو شبيهة
 على التعلق على الحقيقة في المضاف اليه لا يستقيم لك التعلق بل
 يستقيم لك لانه لان معنى يوم تكلم اليوم انه من المزوج فكيف

كمالا حتى واما اعتبار بعض المشايخ بما لا يختلف فيه الجواب
 كما قلناه من الشرع فليست **ل** لان اعناق المولى شرط
 لان الشرط ما يكون على خطر الوجود والحكم تعلق به والعنف بهذه
 المشابهة وبهذه القرينة يجعل مع التأخر كذا في البداية وعرض
 بان مطلق التعلق لا يكفي وبطريق التوقف غير مقتضى جمع مع
 واستفادة من مع معنى بعد دور لا حتى وجوابه يعرف من
 المذكور في الكافي وهو انه حصل مطلق التعلق متصلا بالعنف
 وذا لا ينصور الا بان يتعلق احدهما بالآخر تعلق الشرط بالشرط
 او تعلق العلة بالمعلول او متعلقا بشرط واحد او بعلة واحدة
 ويراى عندنا وان كان متنف لانها لم يتعلق بشرط واحد او بعلة
 واحدة وكذلك الثاني لان اعناق المولى ليس بعلة لمطلق
 الزوج وكذا ان تعلقه ليس بعلة لا لبقاء تعلق الوجود الاول
 فيستحال ان يتعلق العنق بالتعلق لانه يزول ملك الملك
 بل ايضا فتبين تعلق التعلق بالاطلاق وقد وجدت اشارة
 في الاعناق لانه مقدم على خطر الوجود والاطلاق تعلق
 كالا حتى فليست **ل** وهاهنا اعتراض اخر وهو انه على هذا التقدير
 يجب ان يقع طلاق من قال لا حتى انت طالب من كذا حكم

لانه

لانه يكون معنى ان كذا حكم لكن لا يقع واجاب صاحب العناية بان
 العدول عن معنى الزمان الذي هو حقيقة مع انما كان ضرورة
 صيانة كلام من يملك التصرف في ذلك تيجرا او تعلقا مطلقا
 وهاهنا ذكرتم ليس كذلك فانه لا يملك التيجرا ولا التعلق الا بالملك
 بصريح الشرط ولا يلزم من صيانة كلام انما در من يملك التصرف
 مطلقا صيانة كلام ليس كذلك وفيه كلام وهو ان قضية الصيانة
 بما لا تعلق لها بهذه المقام كمالا حتى بل الجواب ان يقال ان الطلاق
 والشكاح متناقضان فلا يصح التعلق الا بصريح اداة الشرط فلا يمكن
 حل كلامه على التعلق فليست **ل** لان العنق اسرع وقوعا
 لانه رجوع اه و ذكر في الكافي وجه اخر وهو ان قوله انت حرة
 او حرمين قوله انت طالب من كذا في ما اى الاعناق والتعلق
 بوجدان يهين اللفظ في زمان واحد فتقدم او خذ ما في الوجود
 وهو قوله انت حرة فتصادفها التعلقتان في حرة فملك الرجوع عليها
 وقال صاحب العناية ان قوله في زمان واحد متناقض قوله فتقدم
 او خذ ما وفيه كلام وهو انه يمكن ان يقال ارادة من الزمان الواحد
 البعد وبغير ابتداء عامية في قول القائل اودع حرة عما سبق
 وعندنا نزل حكمه فلا تناقض كمالا حتى فليست **ل** فانه لا يملك التعلق

فانما

ص ١١٤
 كذا لا يثبت
 الا عند
 كذا لا يثبت
 الا عند
 كذا لا يثبت
 الا عند

ويكره الجواب عن طرفيها بان الطلاق عند الحاجة لم يثبت
قوله لا باننا منك طالق خلافا للشافعي لان الطلاق ازالة للكل
 والملك مما شتر كان بينهما ولنا ان الطلاق ازالة العبد هو
 في المرأة **قوله** وانت طالق واحدة او مطلق على قولنا انما
 يعني لا يقع اذا قال لامرأة انت طالق واحدة او لا لان الطلاق
 اذا اقترن بالعدد يكون واحدة ولذا لو قال غير المدخول بها
 انت طالق ثلث يقع ولو وقع الطلاق مجرد الوصف ما وقع
 لكونها اجنبية فيكون الشك في الطلاق وعند محمد لا جمل الشك
 في الواحدة فيبقى قول انت طالق ما عدا الشك فيقع **قوله**
 لانه وقع الزقة بينهما الملك لان ملكها يقتضيه الجماع بالملك
 وملكه فيحل القوي فيسقط الحل الضعيف اعم بالملك
 النكاح لانه اثبات الملك على الحر وهو على خلاف النكاح وهو
 كذلك ضروري ضعيف فان قيل هذا لا يقع في ملك شخص منها
 اوجب بان ملك العبد ليس لغيره فقام مقامه في ملكه اكره في الشرع
 وفي كلامه وهو ان دليل الملك انما كالا في غيره واما العتق
 بشراء المكاتبه وجب في ملكه كالا في غيره واما العتق
 فليس بشيء لان ان لم يملكه في الحق الملك هو الذي يملكه

كالا في

كما لا يخفى **قوله** ولو انشأ بظهورنا فالمنعوتة والخيار في البدأ
 الموقوف بالمنعوتة مطلقا **قوله** او انت طالق انشد الطلاق
 فان قيل الشبهة والجنس والجنس هو الباري فينبغي ان يكون
 الواقع بأفضل التفصيل الثلث نوى او لم ينو قلنا اقل قد يحكى
 لمطلق لا يثبت كونه به ويعولن من اجب برهين **قوله** او طلاق
 الشبهة او البعثة وعن ابي يوسف في قوله انت طالق للبعثة
 انه لا يكون بائنا الا بالينة لان البعثة قد يكون من حيث لا يقع
 في حالة الجفص فلا بد من البينة وعن محمد انه اذا قال انت طالق
 للبعثة او طلاق الشبهة يكون صحيحا لان هذا الوصف
 قد تحقق الطلاق في حالة الجفص فلا يثبت البينة بالشك
 كذا في الهدية والكافي وفي كلامه وهو ان البعثة من حيث
 لا يقع بغير من لا يقع في حالة الجفص فلا حاجة الى زيادة
 لفظ البعثة لانه لا يلزمها كالا في غيره على ان البعثة من حيث لا يقع
 ليس بمحل اذا قال انت طالق للبعثة او طلاق الشبهة
 في طهر لا ولى فيه فلا يتم الدليل على ما طلاق الا ان يقال ان
 في طهر لا ولى فيه فلا يتم الدليل على ما طلاق الا ان يقال ان
 صحة الامة من اللفظ غاية ان يكون الجفص في طهر لا ولى فيه

فلا يثبت البينة بالشك فليس **قوله** او طويلا او عريضا كذا في البداهة
والكافي ايضا وذكر الشرح ان في صورة التقييد بالطول والعرض
لا يقع الثاني وان نونا لان الطول والعرض كونهما شيئا واحدا
فكانه قال انت طالق واحدة طولا كانت وعرضا كانت **قوله** فليست
انت طالق لو ماتت قبل ذكر العدد سواء كان في غير المدخول بها
او المدخول بها لكن ان الظاهر ان وضع المسئلة في غير المدخول بها يمكن
ان يبقى عليه لانه يعلم حكم المدخول بها بالطريق الاولى لان النكاح
قبل المدخول ملك واذا لم يكن لهذا الاجابة في ابطال النكاح
تأثير في ابطال الملك المؤكد بالطريق الاولى وانما يقتضيهما التمسك
بالزوج قبل قوله واحدة في طالق واحدة لان الزوج حصل لفظ
الطلاق بذكر العدد فيها اذا ماتت المرأة كحالها في ذكر العدد
حصل بعد موتها واذا مات الزوج فلفظ الطلاق منها لم يقبل
العدد وفي قوله انت طالق فهو حال وفيه فتيقن لا يبرر في طلق
لا حاشية انت طالق انت طالق وهو مردان يقول لما طلقك فطلق
فلم يقبل شيئا بعد ذكر الطلاق في طالق واحدة لان الزوج لم ينفذ
بالاحصاء وهو لفظ البينة **قوله** طالق في كل حال من حالات النكاح
ويعلم من هذا ان طالق الزوج قبل قوله واحدة فلم ينزل بوجوبها

واحدة

واحدة بل سكت بفتح الواحدة كما لا يخفى فليس **قوله** لان الواحدة
الاولى وصفت بالقبيلة اه يمكن ان يقال ان يطلق قصد التظليلين
وطريقه ان يجعل الثانية على الحال والواحدة التي قبلها واحدة اخرى
ينبع منها كما في قبلها واحدة فتنبه ان جعل اللفظ عليه احراز العن
الا ان يقال لما ادعى هذا التصحيح الى ابتاع الطلاق البديعي لم يحل
يحدوا احرازه عن الغايب بدون اقتضاء صريح اللفظ فليس
قوله وحقيقة في اصول الفقه في جرد المعاني اذ هو ان اختلاف
الملك في مثنى على ان يتعلق الاجزئية بالشروط عند على سبيل التعاقب
لان قوله ان دخلت المرافقة طالق حركه كما تستقينة فابعد
فحصل لها يتعلق بالشروط وقوله طالق حركه فافضة مفتوحة في الالف
الاولى فيكون يتعلق الثانية بتعليق الاول بعد ما اذا كان
يتعلق الاجزئية بالشروط على سبيل التعاقب دون الاجتماع كما
وقوعها ايضا كذا لان المعلق بالشروط كالمخرج عند وجود الشرط
في المنجزين كذا فلا يصادف الثانية وان كانت الحركه في
مشرقة الجواهر المنطوقه ينزل عند الاختلال على الترتيب الذي
يختلف ما اذا ذكر الشرط فان الكل يتعلق بالشرط لما اطلق
خلاف ما اذا قدم الاجزئية فان الكل يتعلق بالشرط دفعة لانه اذا كان

في اخر الكلام ما يغير قوله بتوقف الاول على الاخر فلا يكون فيه
 تعاقب في التعليق حتى يلزم التعاقب في الوقوع وعند ما يقع
 الكل دفعة لان زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط والتعلق
 انما هو في ازمته التعليق لا في ازمته التطبيق لان الترتيب انما هو
 زمان وجود الشرط في الكلام لا في صيرورة اللفظ تطبيقا
 واعلم ان ثابته وجه قولنا مع عدم الجواب عنه لا يخرج من سبيل
 الى رجحانه على ما يشير اليه في الاسرار كما في التلويح ومنها كلام
 وهو انه يفهم من قوله ان التعليق الاجزى بالشرط عندنا على سبيل
 التعاقب ان التعليق لا على التعاقب عندنا مع انه ليس كذلك كما في
 قالوا ان يذكر لفظه عندنا بعد قوله كذلك في قوله كان وقوعها
 ايضا كذلك كما هو المفهوم من التوضيح الا ان يكلف يقال المراد
 بالتعاقب التعاقب الذي هو المستلزم للتعاقب في الوقوع لا يقال
 ان التعليق عندنا مما جعل على سبيل التعاقب مع وجهه في التلويح
 قالوا ان يكون في اللفظ واللفظ لا يعلق بغيره لان اللفظ لا يعلق
 عند الوقوع المستلزم لللفظ في التعليق كما لا يخفى في هذا
 كلام المراد من كلامهم ان اللفظ لا يعلق بغيره مطلقا الامر في
 ان يقال ان اللفظ لا يعلق بغيره بل باللفظ الذي هو شرطه

لا بد من تعليق التعليق باللفظ لا بغيره لان اللفظ لا يعلق بغيره
 لم يقع الا واحدة وبكسر الجواب ما يصح باعتبار التعليق باللفظ لان اللفظ
 لفظ مطلق وهذا لا يخلف بالتجديد والتعليق ما خالف الحكم
 في المثال المذكور فلان لا بد من التعليق باللفظ فانه انما يقع
 الاول وقد صح ذلك لبقاء الكل بعد ما تعلق الاول بالشرط فتعلق
 البيان بالشرط بلا واسطة كالاول فصار كأنه اعادة الشرط في حيز
 السنتين على ما هو جوب لا بل خلاف ما اذا جاز بقوله لا بل لا يثبت
 بالاول ولم يصح الكلام بالثبوت لعدم المحل وفيه كلام اخر وهو ان قوله
 هو خلاف ما اذا تقدم الامر بما خالف لقاعدة ان التعليق باللفظ لا بغيره
 عند الشرط كما لا يخفى وبكسر الجواب ان يقال ان التعليق حيث اعلق
 وعلى وجه يقع عليه التعليق كالتجديد وهنا وقع التعليق للثبوت دفعة
 وان وقع الكلام على الترتيب في هذا الموضع يصح قوله لان التعليق
 في موضع التعليق للموضع بل هو شرط قبله ولا يخفى ان قوله علم
 انما يتم لو لم يتغير في التلويح في التوضيح لو كان من مذهب ابي حنيفة
 مع انه قد مر في قوله في الموضع طيبا لفظا وزعم البعض ان هذا
 لا يخلف في شيء من ان اللفظ عند الترتيب عند التلويح
 ولو كرر في التلويح في التوضيح ان اللفظ لا يعلق بغيره

لما انفوا على وقوع الوجود في اثنتي طالق و طالق و طالق و طالق و طالق
 في مثل انت طالق و طالق و طالق و طالق و طالق و طالق و طالق و طالق و طالق و طالق
 في غير المدخول بها و يمكن ان يقال مراد القائل الترتيب المقارنة في الحكم
 و اما الترتيب في الحكم فلا خلاف فيه في اذ انكلم في صورة التخيير
 بانت طالق يقع الطلاق في الحال لانه ان شاء الله و اذ انكلم بعد
 بقاء و ثالث لا يقع لانه لا محل فلا يمكن خلاف التعليق فان الحكم فيه
 متأخر الى وجود الشرط فيمكن الجمع فلا يفسد وقوع الوجود في صورة
 التخيير و تأخر الشرط يبطل الترتيب المتعقبة كما لا يخفى فلا يفسد وقوع
 الثالث في صورة التاخير قليلا **و** فلا تطلق الا بالنية
 بين الكناية والصرح ان الكناية محاجة الى البينة والصرح
 لا يحتاج اليها يعني ان الحكم الشرعي يتعلق بنفس الكلام اراد
 او لم يرد كذا في التلويح وفيه كلام و هو ان الحكم كذا كذا في الصريح
 انما يظهر في الثلاثة النسخ جده من جد و هو ان جد و هو من جد و هو
 الطلاق و الصنفه الرجعة كلها في الجميع حتى في التلويح بالجملة
 اذا ثبتت بانتهاقها او بانتهاق حد في قضاء قليلا **و**
 و بها يقع و احدى رخصته اما الاول فلانها لا يمكن الاحتداد
 عن الكلام و يمكن الاحتداد في ثلثه فانه يفسد الاحتداد في الكلام

قال لا يسم و وجب بها الطلاق بعد المدخول اقتضاء
 قال طلقك او انت طالق فاعتدى و قبل المدخول جعل
 عن الطلاق لانه سببه فاستعير الحكم بسببه و كذا في استعارته
 للسبب اذا كان مختصا به و الطلاق محقق للرجعة كذا في الكافي
 و قال في التلويح و الحال انه لا جاز ارادة المعنى الحقيقي جعل
 اللفظ كناية و لما تعذر ذلك جعل مجازا و ههنا كلام و هو ان
 الكناية لا يتوقف جواز المعنى الحقيقي بل يصح حيث يمنع ضمن
 في التلويح فتدبر و اما الثانية فلانها يستعمل بمعنى الاحتداد
 لا في صريح ما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة و يمكن الاستدلال
 بطلانها في حال فراغ رخصتها و اما الثالثة ففيها خلاف في
 و الشافعي فعند زفر يقع بها الباري كسائر الكنايات و عند
 لا يقع به شيء لانه يعود الى المرأة و ليس فيها احتمال الطلاق
 و كما انه يمكن ان يرجع اليها اي واحدة عند قومك منقذ
 عند من ليس في مفارقه غيرك و يمكن ان يكون بها المصحة كذا في
 ان انت طالق طلقه واحدة فلما زال الاثر بالرجعة كان
 و لا يمتنع على الصريح لا بما لا يوجب و الصريح يعني الرجعة
 فلا يقع بها الا واحدة و جملة فلا قبل المصحة لما كانا مضمرا

في قوله **بنت واحدة** وجب ان يفهم منه **بنت** فلفظ **بنت** تنقيص
 على الواحدة بنافي **بنت** **الثالث** كذا في الهداية والكافي وفي كلام
 وهو ان المراد بالتنقيص لفظ **الواحدة** وهو لا ينافي **بنت** **الثالث**
 لا يقال الطلاق **جبر** واحد **الثالث** واحد اعتبارا من حيث
 انه مجموع الا ان معنى على الظاهر ان الاظهر ان موصوفه بناء المرة
 كما لا يخفى فذكر في قوله **الهداية** ولا يعتبر عا **الواحدة** عند المشايخ
 هو الصحيح لان العوام لا يميزون بين **جوا** **الاعراب** قال صاحب **الغنية**
 قوله هو الصحيح احراز عن قول بعض المشايخ **بنت** الطلاق **بنت**
الواحدة وان لم ينو كونه صفة للطلقة اما اذا رفعها فلا يخفى ان
 فلانها كون صفة بشخصها وقيل هو قول محمد وعنده ان يوضع **بنت**
 الاحوال كلها لان **بنت** الطلاق يورث عن الزوج وان كان اخطا في
 الاعراب ان سكر فهو محتاج الى **بنت** **الاحمال** المعنوية والصواب ان
 الكل سواء لان العوام لا يميزون بين **جوا** **الاعراب** والمعلوم من
 وهناك كلام وهو ان ما سبب الى محمد قول بعض المشايخ **الواحدة** **الواحدة**
بنت بقوله **واحدة** او **بنت** **الواحدة** واما اذا رفعها فلا يخفى
 وان نوى الا القول بغير الطلاق **بنت** **الواحدة** وان لم ينو
 وصرح بهذا صاحب **النهاية** فلهذا **المسوق** وان الماهر اخرج عن قول الاول

لأن **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة**
 للمرأة كما نقل عن النوايد الظهيرة هذا ويمكن في صورة الرفع نصي كوزها
 صفة للطلاق ايضا كما لا يخفى فلان **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة**
 الصحيح بعيد ولا يعتبر الاحتمال البعيد **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة**
 يعم مع عمته وفي كل موضع يصدق الزوج او غيره على **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة**
 يصدق مع الميسر لانه ميسر في الاخبار عما في ضميره والقول قول **الواحدة** **بنت** **الواحدة**
 مع الميسر قال في **الهداية** لانه نوى حقيقة كلامه ولان المراد بالمرأة
 في العادة لا بالاعتداد بعد الطلاق وكان الطلاق هذا هو
 كلامه وهو انه على هذا ينبغي ان يكون كذلك لو نوى الخيض بالكل
 لوطلقها قبل النكاح وصاحب **العناية** بوقوع **الواحدة** **بنت** **الواحدة**
 لو نوى بالجميع **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة**
 قبل النكاح **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة**
 بالاول الطلاق صار الحال حال **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة**
 بالطلاق **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة**
 والشروع وهذا كلام وهو ان **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة**
 في حال **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة**
 لكن فيمن نوى بالاول الطلاق ولم ينو بالباقي **بنت** **الواحدة** **بنت** **الواحدة**

من الطلاق الاول فمحمّل ان يكون على الحقيقة فنبين ان توقف الطلاق
على النية كما لا يخفى والظاهر ان مراد القوم والله اعلم ما هو صوابه
التي لم يقع الطلاق قبله وان كان فيه ما فيه ايضا كما سنذكر انفا وفي
يعلم ان ما ذكره في الكافي وغيره من انه لو قال نوبت بالاولى اطلاقا
وبالثانية جفوا ولم انوبثا لثانته شيئا او قال نوبت بالاولى الطلاق
وبالثانية جفوا ولم انوبثا لثانته شيئا وقت ثبوتها لم يثبت بها
كما لا يخفى الا ان يقال ان الغنا عن ذكر العدة حصل بالثانية والاولى
فتبقى الاخر للطلاق لكنه بعد لا يخفى فليس هو **مورد** وعما في المحققين
انما ذكر لان الظاهر المتيقن وقوع الطلاق بجميع الفاظ الكتاب بالنية
حال مذكره الطلاق وليس كذلك بل انما يكون ذلك فيما لا يصلح رد
وان لم يكن توجهه بتكلف كما لا يخفى **مورد** وفي الغضب الاولان في
مذكره الطلاق الاول فقط بينهما كلام وهو ان قوله **مورد** في
المذكورة او الغضب كقول ان يريد به التسمية للتعليل بعد ذلك لا
حالة المذكورة والغضب كما لا يخفى فلا بد من النية كما في حالة الرضا
ولا يمكن ان يقال ان حالة المذكورة او الغضب يزوج جانبين **مورد**
لانه مع بعده يلزم ان لا يتوقف جميع ما يصح رد الكا في وانه
وغيره على النية في حالة المذكورة او الغضب كما لا يخفى فليس هو **مورد**

واعلم ان الصريح على الصريح **مورد** كان محتملا بان يقال ان
بان وطلاق او طالق بان او صرحا غير بان مثل اطلاق وطلاق
تطلق ثنتين وعلى البان بغير الصريح كما يلحى صريحه معنى اذا بانها
ثم قال انت طالق يقع الطلاق والبان بغير الصريح على الصريح
معنى اذا قال للمدخل بان انت طالق ثم قال انت طالق يقع الطلاق
البان لا البان الا اذا كان معلقا بان قال ان دخلت الدار
فانت بان ثم قال انت بان ثم دخلت الدار في العدة فانها
تطلق اما الحق الصريح الصريح والبان في حق البان الصريح
فظاهر لان النية الحكم باق سفا العدة واما عدم حقوق البان
البان فلا مكان جعله خبر عن الاول وهو صادق فيه فلا
الحصول ايضا لانه اقتضا ضروري صحة لو قال غيب به
اليمين في العليقة فبقي ان يعتبر وثبت به الحمة العليقة
لانهما ثبت بنائنه في المحل فلا يمكن جعله اخيرا عن ثاب
والمحل ان شاء ضروريته وانما يقع المعلق كما ذكرناه لا يمكن جعل
خبر العدة التعليل فسلوه عنه وجوده في المحل للطلاق
فتنع كذا في الكافي وغيره والجمهور من جهة ان قوله البان
لا يلحى البان ليس على اطلاقه بل اذا لم يكن المراد بالبان **مورد**

واما ان كان المولى في النكاح ما يملك على المملوك فيكون له
 ثم قيل له زن راجع طلاق دادى قال صدره اطلاق ثم التفت
 وانه اذا ابانها ثم قال في العدة انت طالق ثلثا بغير الثلث لان المولى
 الغليظة اذا ثبت بحد البينة بلا ذكر الثلث لعدم ثبوتها في المحل
 فلان ثبت اذا صرح بالثلث اول على انه لا حاجة الى هذا الاشارة
 لان الصريح على الابان وقوله انت طالق ثلثا صريح كما صرح به
 في بعض الكتب ومعنى قوله انت طالق ثلثا بغير البينة الغليظة
 انه يفيد الحرمة الغليظة والفرقة الكاملة لا البينة المستفاد
 من بعض الكتاب كما لا يخفى وايضا بينهم من سبب الابان في قوله
 ان دخلت الدار فانت طالق ان التعليق ان ذكرت فيها الفا
 الصريح فصرح وان ذكرت الفاظ الابان في محال كما لا يخفى وايضا قولهم
 ويا ابن الفرس الصريح على الصريح ينبغي ان لا يكون على طلاق ولا
 لا على الصريح الابان في محال الجهر عن الاول كما لا يخفى الا ان يكون
 في الزوج بين البينين فلا يصح الجهر بغيرهما عن الاخرى او الكسوة
 المرجية مثل ان يقال انت بواحدة لا على الصريح والمباين في محال
 الجهر عن الاول كما لا يخفى فلا يقال انت بواحدة من الثلث في قوله
 في الطلاق اي في الاخيرين لا في الاولين كما لا يخفى من البينة

والكا والى محنة لان المالك في القود من نوع الجورس وقيل
 المالك بعد القود دليل الاعراض لانه اظهر التهاون والاولى
 قوله وفلكها كبنتها اه لان جريان البينة لا يضاف الى ابيها
 لانه لا يقد على ايقافها منتهى خلاف سيرة الدابة لانه يقد على
 ايقافها قوله وفي اختاري لا يصح بنية الثلث هذا في التفسير
 لا على ترتيب الاجال كما لا يخفى ودليل عدم صحة بنية الثلث ان
 لا يمتنع الى غليظة وضميمة كما لا يمتنع الطلاق خلاف البينة
 واما في طلق نفسك فتصح بنية الثلث اذ فيه تطبيق افراد فتصح بنية الكل
 كما لا يخفى حكما لا يقال ان الاختيار الطلاق افراد كما صرح به في
 والكا في غير ما ينبغي ان تصح بنية الثلث كما في طلق لانا قول
 ان افراد ليس من جنس واحد افراد الطلاق لان الاختيار مرة
 واحدة قد يتعلق بالثلث كما ينبغي فليس بل ثلثين واحدة
 فان صاحب النهاية اعلم ان المرأة اذا اختارت نفسها بعد ما خيرا
 فزوجها فالتيسر ان لا يقع عليها شيء من الزوج والطلاق
 لان المولى ليس لها انما يصح فيما يملك الزوج في ما شره بنفسه
 لا يملك اتعاع الطلاق على ما في هذه الملاحظة لوقال في غير ذلك
 في اخر من نكحت لا يملك التزوج فلا يملك التزوج في هذه الملاحظة

وكذا انحصار لاجتماع الصحابة ثم قال علم النفل اذ جعل امره
 يسيرا فالحكم فيه كالحكم في الجنازة في مسائله الا ان في بعضها
 واختصاص لان الزوج مالك لامرأته فاما بملكها بهذا اللفظ فهو
 فيصح بنية ويلزم منه لا يملك الرجعة عنه اعتبارا باقتناع الطلاق
 واعتراض عليه صاحب العتابة بانه ذكر في الاختيار انه لا يملك الا
 بهذا اللفظ وفي الامر بالبدك كذلك فليس في ان لا يصح قياسا على
 وعكس الجواب بان الامر بالبدك يكون في الطلاق وغيره ولينصح
 جوابها في طلق نفسي فاذا نوى الطلاق صار هذا امرا بالطلاق
 واما التخيير فليس امرا بالتطبيق وضعا بل امر باختيار نفسها كما صح
 بذلك في الكافي والزوج يملك الاقتناع بلفظ التطبيق لا يملك
 الاختيار فثبت كلام صاحب النهاية كالاخي فليس **قوله** اي ان
 احد ما النفس من الاكوان يقال بشرط ذكر النفس وما يتبعه مقام
 ذكر النفس كالاخي **قوله** وهذا عندنا في وقالوا واحدة ولا حاجة
 بنا الى نية الزوج ولا الى ذكر النفس اتفاقا في كمال التكرار لان
 اختيار الطلاق هو الذي يتكرر واختيار الزوج يتكرر في كل
 في الهداية كقولنا في البداية في الخط ان النية شرط في كل
 نفس ان يكون حذو النية فيها لانه لا يثبت بشرط وقته

اختر

اخترت الاكوان لو قال اخترت التطليقة يقع واحدة اتفاقا ولو قال
 اخترت نفسي مرة يقع ثلث اتفاقا كذا في الكافي **قوله** ولو قال
 طلق نفسي اي في جواب من قال اختاري **قوله** وقبل هذا غلط
 وقع من الكاتب والصواب لا يملك الرجعة قال صاحب النهاية في كلام
 وهو ان عبارة الهداية هكذا وفي احد يملك الرجعة لان هذا اللفظ
 يوجب الاطلاق بعد انقضاء العدة فكانها اختارت نفسها بالعدة
 وفي التعليل بيان صحة الرجعة وصرح فيه فلا يصح الحمل على نسيان
 انما ثبت لفظه لا كالاخي فليس **قوله** وهذا اصح لانها اما ينصرف
 حكما للشويعين والزوج ملكها الاختيار وهو من الكليات فيكون نفيا
 في البيان فملك الابانة لا غير **قوله** يقع رجعة لان المنفوض فيه صريح
 في الطلاق والمنفوض في اختاري امر كسبك اختيارا وكون الامر
 في بدنا وما اتى بوجه ان في البيان فظهر النزق كالاخي **قوله** ويصح
 بان نفسي رجعية قال في الهداية وان قال لها طلق نفسك قالت
 ان نفسي طلقك لان ابانة من ان طلق المطلق فكانت
 موافقة وحفا وهو جميل الابانة قبله الوصف الزايد وثبت
 الكل كما اذا قالت طلق نفسي تطليقة بآية ونفسه ان يقع
 تطليقة رجعية وقوله ونفسه ان يقع تطليقة رجعية شرعا كلاما

لنقل محرمه فلو طلق وان كان كونهما رجبين فلهما قولان فليقولوا
 الزايد فلان برد اعراض صاحب العتابة بانه مستغنى عنه **دوله** لانه ليس
 الناطق الطلاق الا انه عرف طلاقا بالاجماع اذ حصل جوابا للتجيز
 على خلاف التماس فتشترط على مورد الشرع وقوله طلق ليس بمنجز فليقولوا
 كذا في الهداية والكافي وفيه كلام وهو انه قد صرح بالتعيين الطلاق
 بتطبيقه كما ذكره سبكر واختاره وحال المعنى في التثنية ان اردت
 طلاقك فطلق نفسك فنبني ان يكون طلقا بتجيز ايضا ولا يمكن ان يقال
 مراده من التجيز التجيز بلفظ اختارى لانه على هذا ينبغي ان لا يصح ايا
 بالامر بالبيع انه صالح له كما مر جوابه والاولى وقوعه في نفس الشرع
 من ان خربت انما لا يصح جوابا لقوله طلق لكونه اضعف الطلاق
 فان الزوج بملك الاتباع بلفظ الطلاق دون لفظ الاختيار
 ولما صح بالعكس لكون الطلاق اقوى في الامر بالبيع والاختيار يمكن
 اضعف لان محتمل الخطأ بالانظر الى ظاهر كلامه هو الامر بالبيع
 والاختيار دون ما يؤول اليه من المعنى وما اضعف كالاشياء
 فجاز ان يقع قوله خربت جوابا للمأثور **دوله** لانه على الطلاق بتطبيقه
 واليمين اعم من ان تطبق بنفسها على خطي الوجود فيكون مبينا
 فيصح الرجوع كذا في الهداية والكافي وفيه كلام وهو ان مقتضى قوله

طالكون يميناه
 لانه كان لا يخلو طبعها
 ولا يصح الرجوع على طلاقها

طلق

طلق امرأته كالا على والا ان قال طلق حكم التوكيل هو ان الرجوع
 فلم يعتبر اليقين الضمني لان التوكيل صريح واما التوكيل في قضاء عدم
 الرجوع لانه مستردا ما في به الغير وابطال حكم ملكه المنة عرف
 الرجوع فيها بنظر اجماع **دوله** واما قوله طلق فترك طلقا امرأته
 فتوكيل لانها لا يحملان نفسها والمقصود المنة في ذلك النصف
 برأيهما او زايه كذا قالوا وعنه في عتابة بان المرأة في طلق
 المنة اعمل لنفسها منها في طلاق نفسها فنبني ان يكون توكيلا ولكن
 الجواب بان يقال ان المقصود الاصل في طلاق المرأة العمل للغير عتابة
 انه يوجه فيه نفع المرأة وهذا القدر لا يقتضي كونه توكيلا لانه يوجد
 في اكثر صور التوكيل واما اعتراضه بان الصور اما ان يكون موكلا
 المستحق او املا او المال فيقول التوكيل او شمول التوكيل او الحكم ابطال
 فلهذا لا يمنع الحكم ما على اعتبار العمل بنفسها ولا يبرر النقض بالاقوال
 الزوج طلق ما امرت ان تشتت لان المنة صريح فيه **دوله** فصار
 توكيلا لا توكيلا لانه اعترض عليه في العتابة بان كونه عتابة
 لازم من لزوم التوكيل وقد استغنى في هذا المصنف عن ذلك الجواب
 بان يقال ان المقصود من هذا الشرع والهداية غير ما ان يقال
 لنفسه خاصة اطلاقا لا يكون لا بالملك او بكافه فما المقصود

التوكيل

لا كون المال كذا البتة كانه وادوروا بغيره على المال
 من تصرف برأى نفسه سواء تصرف لنفسه او غيره كالمشتري للمشتري
قوله لا يتقدم اي المجلس تعاقل ان يقول طلعت نفسك فملكك من حكم
 الاقتصار على المجلس والحواب ان التملك قد يتأخر حكم المجلس
 كما في شرط الخيار **قوله** لانه فوض اليها ابتاع الوعد بقصد الوعد
 وهو انه اذا ثبت الخلفه على القصد وعدمه ينبغي ان لا يقع الوعد ايضا
 فيما لو قال طلعت نفسك ثلثا فطلعت واحدة لان المعنى هو الواحدة
 في ضمن الثلث لا الواحدة فصداد الاول ان يبنى على الثلث غير
 الواحدة لوجود التركيب فيه ووزنها ولم يثبت الواحدة من الثلث
 ايضا لانها فاقته بهذه الجملة ولم يثبت الخلفه فثبت بانها ان
 المتصرف لم يثبت لم يثبت في ضمنه خلافه اذا قال طلعت نفسك
 ثلثا فطلعت واحدة لان الثلث ثابت هناك فثبت الواحدة
 في ضمنه ايضا كما ذكر في شرح المداية وغيره في ان الثانية لا ينبغي
 عند الخبير اعتبارها بالانقاع كذا في الكافي ومناه على التمسك
 من الشرع فلما حاض الى اعتبار التمسك وعدمه وان كان صحيحا
 لان التمسك في الوجود فثبت قوله ثبت ذاك حصلا او لو جزم
 في حصول الطلاق بالاجاد، يا بعد خلاف قوله اردت طلاقك

لان

لان الارادة لغة عبارة عن الطلب فكل دم على راد الموت طلبه
 وفي المثل السائر لا تذب^م لرايه اهل اي طالب لكلاء وليس من
 ضرورة الطلب الوجود ولا يلزمنا ان الارادة والمشيئة شيان عند المسلمين
 من اهل السنة لان ذلك من صفات الباري تعالى وكلامنا في
 ارادة العباد وجاز ان يكون بينهما تفرقة بالنظر البناء وتسمية
 بالنظر الى الله تعالى لان ارادته يكون لا محالة وكذا ان صفاته
 مخالف لصفاته وعلى هذا القول لا ضرورة لان طلاقك ينوي
 المطلق في حالت ردت لا يقع ما بيننا وكذا القول اصح لان
 وادى طلاقك ففعلت لم يقع شيء لان الحجة والى نوع من
 خلافه اذا قلنا ان ثبت طلاق ان اردت واحببت او ثبت
 ٢ او ثبت ففعلت حيث يطلعي لوجود الشرط وهو قوله ان كنت
 فانت طالق ففعلت فثبت في المنع لو قال لا تحبب طلاقك
 يقع معنى او ان يني في جملة منزلة المشيئة كذا في شرح الزيلعي قوله اقول
 اذا قل الزوج انت طالق ان ثبتت والجواب ان في المداية
 عبارة اخرى وهو يستعمل في التمسك بها فتخرج الاعراض وما يشاء
 السؤال اما هو الذي يقول من في العبارة لا يحصل بغير الظلال
 في كلام الشرع وهو انما يصح اذا كان في كلام المرأة ذكر الطلاق

وليس فيه ولا يجوز تعدد مرة ايضا باعتبار الابطال انما يصح
 اذا اعتبر الابطال والسابق منها غير معتبر لاعتقالاتها بالاعتبار
 وصرح بهذا في الكافي والشروع فيتم الكلام بدون الاحتياط الى
 الكلام المذكورة في الجواب الذي ذكره على انه انما يتم جوابه بجعل
 قول صاحب المدونة ليس في كلام المراء ذكر الطلاق بمعنى
 في كلامها ذكر الطلاق الغير المعلق بل المذكور حكما هو الطلاق المعلق
 وفيه ما فيه فتدبر وقد جاب عن السؤال بان كلامه مبني على انه يحتمل
 ان يراد بنبولها شئت ان شئت شئت طلاقا في ان شئت شئت
 لطلاقه بل هذا اقرب لان المذكور سابقا هو شبهة الطلاق
 ولا يخفى انه مع كونه مستغنى عنه باذكاره بروجع الاقربيه لان
 الظاهر كون المفعول احدا في الشرط والجزاء قوله فهذا هو الطلاق
 الذي حصل في المنة هكذا وقع في عامة النسخ المصححة وتجب تكلف
 لان قوله على الطلاق انه ظاهر في ابدية عدم الوقوع بتعدد
 الطلاق الذي هو في المنة فتولد ذلك الطلاق اشارة
 الى قول المنة قالوا في دفع في بعض النسخ وهو هكذا فثبت الطلاق
 الذي حصل منه في المنة هو الطلاق الذي حصل في المنة
 وقد تميز ذلك الطلاق اياه وانما يصح الابطال لما يمكن ان يراد

لا يخفى ان هذا بناء على ان ركبة من التكليف والوجه هو الابطال لان
 الطلاق قد يكون لوجوده ملكا وقد يكون لوجوده وقوعا
 فينبغي ان ينوي الثاني في بيعه كما ذكر في الشروع وكذا اكل
 تعلين معدوم بعد اذا مال انت طالق ان شئت فقلت شئت
 ان كان كذا الامر لم يجز بعد ان يطلق وفي المبسوط لو قال
 اذا طلق امرأتني فلي طالق ثلث قبل لا يطلق اذا قال انت
 طالق لان الجزاء واقع عند تحقق الشرط واذا تحقق الجزاء وهو
 الثالث لما تحقق شرط فلا يقع ويسمى هذا اطلاقا دوريا لان
 تحقق الثالث موقوف على تحقق الطلاق الوحد وتحقق الوحد موقوف
 على عدم وقوع الثلث وهذا ما يجب حفظه واما اعتراض المالك
 بانه ينبغي ان يقع الطلاق لان الزوج لا يبعد الانعاع في نفسه
 كما اذا قال لا امرأة انت طالق ليس قالوا انطلق في الحال فاذا طلق
 في هذا يقع فثبت بعد فمطلق ثلث فليس في المنة ان يقع
 في بيعه لو علق بوجوده في ان يخلو لغيره كايين سواء وان
 بانه لا يكفر من حال اياه وهو ان كان كذا في المنة لا يعلم وقوعه
 واجب منع عدم الكفر وقعة التسليم في كتابة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 اذا طلق المستقبل محل كذا لست في الماضي فاما عن تكلم المفسر

ثم الأصل فنداء من علقه ثبته أو أرادتها أو ضاها أو ما أوجها
يكون تعليقاً بمعنى التعليق فتعصر على المجلس لما فيه من معنى التخصيص
كالمراد به خلاف ما إذا علقه شيء آخر من أفعالها كالكلام أو غيرها
وذلك حيث لا يقتصر على المجلس لانه تعليق يخص وليس فيه معنى التخصيص
كما ذكر الزيلعي **قوله** واحدة لا غير لانها يعم الا زمان دون الافعال
واما كلمة اذا اذا ما ومتساوية عند ما وعند ما ان كان متعلق
للشروط كما يستعمل للوقت لكن الاحصاء فلا يخرج بانك كذا في الهداية
واعترض عليه بأنه ينبغي ان يجعل على الشرط في هذه الصورة تصحيحاً
والجواب انه انما يجعل على الشرط ان لو كان الراد صواباً في
التعليق تصحیحاً لقوله ونيفاً للتأخر في كلامه واما اذا وجد
من غيره فلا حاجة الى هذا التاويل لعدم التناقض **قوله** لا التثنية
جميعاً فذكر الزيلعي انها لو طلق نفسها لثبته جملته لا يقع في غيره
وعند ما يقع واحدة بناء على ان التثنية التثنية التثنية
ام لا كما هو ولا يرتد بالرد لانه لم يخصص الراد بالطلاق المازي الوقت
الذي ينشأ فيه فلا يعتبر راداً قبله **قوله** ولما التعليل لان
الطلاق بانما يقع في هذا الملك لا في ملك آخر فثبت
في حيث ثبتت وان ثبتت بتقدير المجلس لان حيث كان

والكل

ولا يتعلق الطلاق بالمكان فتبلغوا ذكر ما ذكرتم فيها من ان التخصيص
الشرط كذا كذا فبجملته مجازاً عن حروف الشرط ثم الأصل في حروف الشرط
المتخصص للشرطية ان الاعتبار بالاهل فتعبد بالمجلس **قوله** يقع
وان لم يشأ كذا في جميع الكتب ومنها كلام من ذهب الى الاول
ان الظاهر من ترك التعبد بالمجلس مع ذكره في طرفي هذا المسألة اعتبار
مع انه صرح في التلويح باختياره فيها ايضا الثاني ان الزوج اذا تولى
ولم يشأ المرأة يقع مانعاً سواء كان باتاً او ثلثاً فقولهم يقع
رضية وان لم يشأ ليس بنام على اطلاقه كما لا يخفى الا ان يقال ان
شع رضية لمقتضى اللفظ من غير توقف على شيء وهو لا ينافي جعل
باتاً او ثلثاً بعد وقوع جميعا منها كذا هو وان كيف ثبت فيه
لما قبله من غير ان ينافيه فكيف يعطى لما قبله حكم قبله ولعل هذا هو المستقر
فيما اختاره الامام والجمهور بان التسمية المستعملة من كل لا يغير الحكم
لانها انما يدل على تنويع الاحوال الصفات دون اهل مكابرة
اذ لا يشك انه لو لم يذكر كل كيف في قوله ان طالق كذا فثبت لغيره
يقع الطلاق الرضوي بعد ذكر ما لا يخفى كذا كذا هو قوله في كل
قوله هذا قول الجمهور المناسب كذا في خلاف قول بعض الفقهاء
كالزعم ان لا ينافي خلاف الامور في كونه وقوع الطلاق في وقت المرأة

واما اذا اختلف الوقوع فلا خلاف في ان التخصيص المذكور هو جواب
قوله ولا بد ايضا من اختيار شبهة ان من سأل عن شبهة يكون
 المعقول ان الاحتياج الى نية الزوج لانه لما فوض الامر اليها وجب ان
 يستقل بانبات ما فوض اليها اعتبارا بآثار التوقيف والظاهر
 ما روي عن الطحاوي من ان نية الزوج ليست شرطا ولا ان يجعل
 الطلاق باينا او ثلثا في قول في حقه قال صاحب الزبارة بالكلية
 عن النواية الظهيرة وقد جرت النحول في جواب هذا السؤال فخرج
 سمي جوابه فيجب القول على ما ذكر الطحاوي واجاب عنه ان كل من
 في شرع البرزوي بالنزول بين هذا التوقيف وعامة التوقيفات
 لان المفوض بها متزوج بين البينة والعدو فاحتجاجة الى البينة
 بخلافها **قوله** طلقت ثلثا لان كم هم العدو وما عاينته من كل
 وان لم يثبت لا يقع الطلاق اصل الله اخيرا عن العدو فيكون
 للعدو الواحد اصل العدو في المعنى وقد يكون الذات متوضعا اليها
 الغير من غير عدو بالظن او بالاعتقاد او بفحص الوجود غير ما يحد
 فيه من كل الحركة او كذا الزمعي ولا خلاف ان التخصيص المذكور لا يصح
 من قول الثالث وقد اعترض من سألنا ان ليس للزوج ان يطلق اكثر
 من زوجة واحدة فلا يكون لها ذلك في قوله طلقا وجب ان لا

الزيادة

لاكثر الزيادة في حقها لانها لو فرت بطل خيارها فممكن من التمتع
 الاحمل فاحتجاجة الى العدم قدرتها بخلاف الزوج لانه قادر على التمتع
 ويمكن الجواب بوجه وهو ان المراد بالنية شبهة العزيمة لا شبهة الاجتهاد
 وهو بعد الثالث ان شاء فكذا في نية ما منها **باب الخلف الطلاق**
قوله او الاضافة اليه اما بالذات او بالوصف كما في الاضافة
 الى سبب الملك واغرض عليه بانه ينبغي ان لا يبيع اضافة الى سبب الملك
 لان الملك ثبت عقيب سببه والجزء يقع عقيب شرطه فلو صح تعليقه به
 لكان الطلاق متارنا بثبوت الملك الطلاق المقارن لثبوت الملك
 او لزم والى لا يقع كالمو قال انت طالق مع كذا كذا او مع موتى او مع
 بخلاف ما اذا علقه بالملك لانه جعل شرطه تقدم الطلاق وشافه
 فلا يردى الى الخطر والجواب ان حمل الكلام على الصريح او على
 من الغاية فيكون قد ذكر السبب اراد به سببه فيكون قد روي ان قوله
 ان ملكك **قوله** ان كذا فكلها لان الجائز ليس ملكا وما اضاف
 الى الملك او سببه ولا بد من واحد منها واعتبر عليه بانه لا يملك
 ان يبيع بزوج حيا حتى يردى الى ان تزوجت كل ملك فانت
 صابرة على النكاح واجاب عنه صاحب الزبارة بان فعله ليس ببيع
 فلا يكون تبيع فولا على وجهه في قوله من يملك الملك

الثالث

من هو كثر الخلف فعال ولا قطع كل صلات معين واد كان يرد ما
لا يكون السعي في تصحيحه واجبا وقال صاحب العناية فيه نظر لان
ليس من حقيقة وان كان قد يقع فيما يكون محمدا شرعا اذا كان
ان اشتراك دخلت الاركان حرقا لصاحب الشئ عنابة
لوقوع الحرية ويكفي الجواب بان يقال ان عبارة الشرع لوقوع الحرية
لا يخرج اليمن عن كونه مزمعا في نفسه ثم قال والصواب ان يقال
المقدر اما ان يكون محذوفا او مقتضى وليس محذوف لان المذكور
ليس متوقفا عليه ولا مقتضى ايضا لان من شروط ان يكون
احضا رتبة من المذكور وان لا يغير المذكور عند الصريح المقدر الشرط
مستغنيان منها وفيضا كذا وهو ان السند في المحذوف لرفع العلم
فيما لا يكون المذكور متوقفا عليه الا يكون مقتضى كونه محمدا باللفظ
الاعلاء **قوله** والمراد بالاصابة الى الملك تعليق الطلاق علم ان
التعليق بالملك صريح الشرط مثل ان يتبع المرأة التي اخرجها طلاق
فانما يتعلق بكافة غير متينة وانما اذا كانت المرأة متينة مثل ان
يخرجها التي اخرجها طلاق فيكون مقتضى الطلاق ان لا يعلق طلاقا
بان شرطه ولا يبرأ من الصفة والشرط في قوله والفاظ الشرط
ان واد ان واما لم يقل وخرج الشرط لان ما يربطها بملك طلاق الله

لأنه

لان الشرط مشتق من العلة وهذه الالفاظ ما يليها افعال فتكون على
على الحث واعتراض عليه في العتبة بانه استدلال على الموضوع في القوة
وليس في لك طريق معرفتها وطرق ذلك انما هو السماع وهذا لان
سمعت مستقلة في موضع الشرط فلا حاجة الى الاستدلال وان صح الاستدلال
فدليله منها لا يبينه مطلوبه لان المطلوب ان هذا الفاظ الشرط دليل
ان الشرط مشتق من العلة وهو لم على انه مشتق من الشرط الذي يمتنع
العلة وهذه الالفاظ ما يليها افعال وهذا ايضا لم ولكن قوله فيكون
علما على الحث ليس ملازم للمقتضى المذكور من شروط ويكفي الجواب
على الاول ان مراده ليس الاستدلال على ان هذا اللفظ في اللغة صحيح
لما صح برده لا غير اخص بان الاستدلال ليس طريق معرفة اللغة بل مراده
بان وجه نسبة اهل اللغة ولا غير فيه كمالا في وعن الثاني ان مراده
في هذه الالفاظ ما يليها الفعل الذي هو شرط الحث انما هو
فلا شك ان في لزوم قوله فيكون علما على الحث كمالا في واما لم يرد
احد طرف الشرط وضعه لوقوع العتبة لان كل لوي عمل الشرط
منه لا يفظا وهذه الالفاظ على علمه لفظا ومنه فانها في موضع الحث
يكون من وفي غير المواضع الحث لم يرد دخول العلة في حثها في حثها في حثها
وهذا لا يدخل في علم اللغة والصواب ان يقال في تقدم التعليق من غير حث

او المنع وذلك انما يكون المستقبل لو موضوعه لا متعلقه في اللفظ
في الكلام فانه مضاف في ذلك كذا في العاية وفي كلام اما اولها
مراد صاحب الزاوية ذكر وجه ترك لو مع كونه للشرط وضام من
الفاظ الشرط كترك من وان وما ذكره صاحب كمالا في واما ثانيا
فلان بكلمة لو اردنا تعليق الطلاق على لو قال لا اعرأه انت طالق
لو دخلت الدار تعليق الطلاق كما نظر صاحب النهاية على ان لا يترتب
فلا يكون ذكر وجه عدم الابداد كمالا في وذكر الزيلعي ان الجواب
اذا اثنى من الشرط يكون بالفاء وان تقدم فلا يدخل الفاء فيه ولو
الشرط وادخل الفاء في الشرط لا روية في الحكم ويمكن ان يقال
انه يتجزأ لان الفاء قالة ويمكن ان يقال تعليق لان الفاء في تعليق
ولو قدم الشرط بدون الفاء في الجواب فربما يثبت في روية طه
في احوال عدم الرباط وهو المعاد فان يثبت عليه بين في روية
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفك عن الفاء ولو لم يكن من الفاء
في الشرط لكانت لا ينفك عن الفاء اذا اجاب بالواو فانه ينفك عن الشرط
مع انه يمكن تعليقه على لو نزلت من كلام حواشي قوله لا ينفك عن الشرط
تدخل انه لو لم ينفك عن الشرط لكانت لا ينفك عن الشرط لان الشرط لا ينفك
ويكون شرط في كل اسماء المكنى بغير الشرط لان الشرط لا ينفك

من شرطية بل انما الفعل كذا في هذا الاعتبار قوله وفيها ينفك
معنى في الالفاظ الى تقدم ذكرنا اذا وجد شرط انتهت اليه
واختلف لانها غير متبصرة للعدم والتكرار في وجود الفعل من الشرط
ولا بقاء لليقين به والشرط **قوله** فالقول له اي الزوج لانه
تمسك بالكل اذ الكل عدم شرط والقول لم يمسك بالكل
لان الطلاق لا بد له ولانه ينكر وقوع الطلاق وهي روية فالقول
قول المنكر كذا في الكافي وغيره وقال الزيلعي لو قال لها ان لم تظلي
هذه الدار فانت طالق فالت لم ادخلها وقال الزوج بطلانها
فالقول له لانه المنكر وقوع الطلاق وزوال الملك ان كان الظاهر
فيما لا ينفك عن الفاء وان اهل عدم الدخول وفيه كلام وهو ان شرطية
في التصريح المذكورة ممنوعة لان كون الشرط ظاهرا لا ينفك عن
واعلم ان المراد من الاختلاف المذكور الاختلاف في كون الزوج
منكرا للشرط وللزوجة ممنوعة كما يدل عليه الحكم والبرهان المذكوران
واما في بيان الاختلاف على عكس هذا فالقول له انك طالق فالت
المنكر ممنوعة كمالا في وان لم يصح في الكتب **قوله** طلقني
فقط كذا في البداية البصاح حيث قال ولم يطلق فلانة وذكر في الزاوية
والفاء بان هذا القول ليس على ظاهره بل هو ان كذا في الكتب

في قولها حفت واما اذا صدقنا فانه يقع وفيه كلام وهو الكلام
 في صورة الاختلاف في وجود الشرط وبدل عليه قول صاحب الهداية
 والتمسك بالابتنع لانه شرط فلا يصدق كما في القول فكل قول
 على ظاهره وهما تحت وهما تحت لانها لا تنجز لغيره والاشمول
 او شمول عدم الطلاق لانها اذا كانت حافت فغيره شرط فيقع
 طلاقها جميعا وان لم تحض لم يوجد شرط فلا يقع واحدة منها واما
 ان يوجد لغيره في حقها دون ضررها فذلك مستلزم كون الشرط
 ومعه وما في حالة واحدة وهو وجوب واجب الشرع ان يثبت
 حفت في هذه الصورة وصغير متغيرين الالباب والشرط
 ورتب على ذلك حكمين فالتعريف يقتضيانها وليس يصدق في الشرع
 فانه رتب على النكاح وهو امر واحد لخل الزوج والحرم لغيره
 وفيه كلام ظاهر لان الخل والحرم لا يقتضيانها الوجود والامر
 لعدم خلاف ما خرج به والجواب ان اقتضاء الوجود لعدم التمسك
 الى الحفظ في نفس الكلام فيه لانه لا يطلع عليه وانما الكلام
 في الاحوال الى علمها لا هو قولها حفت وليس في خلافه مقتضى
 وجوده وحده كذا في التسمية والظاهر المنع من صوابه فانه مقتضى
 الجواب السابق منع وجهين فربما يكون التبريد يقتضي احدهما الوجود

والآخر عدمه على شئ واحد في الشرع وهو سنن لان شهادة رجل
 واخر اثنين بالسرقه حجة في حق المال دون القطع وذكر الزبلي انما نقل
 قولها اذا اجرت الجفص قائم فاذا انقطع لابل قولها لانه ضروري
 فشرط فيه قيام الشرط ثم اعلم ان التعليق بالحجة كالعليق بالجفص لانه فان
 الا في شئ من احدهما ان التعليق بالحجة يقتصر على الجفص لكونه بغيره
 لو قامت وقالت احكم لا تطلق والتعليق بالجفص لطل بالقيام
 التعليل وانما في انما اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق التعليق
 بالحجة وفي التعليق بالجفص لا تطلق فيما بينه وبين **وله** يقع فيما بينه
 وبين انما وفيه كلام وهو ان وقوع التمسك فيما بينه وبين ليس بغيره
 لانه مبني على نفي الامر ونفي الامر ليس معلوم والا لو ان نفي التمسك
 عما هو في مكان اخر منه كما وقع في الكاذب وبعض الشرع **وله** ولم يصح
 مراجعته في الرضى بل قول محمد وعنه لا يورث جيب العفو وصرح
 بالثبت وفي قول محمد كلام لان الرضى يقتضي عتق فاقابره والى
 الوجه كقولنا وليس شره واما معنى الجيب التمسك به هو وجوده فثبت ان
 ثبت في المرجع عند البينة وقال الزبلي في حق لو ان طلاقا
 باقائه ثم تزوجها في تلك الحالة فاقابره على ذلك المبرع وحسب عليه
 من ان مهر الزوجين ومهر العتق وان لم يثبت التمسك بالامر فاقابره

فوق الخلو بعد العقد **قوله** وحده في الكلام بانها هي التي قبلت
 يعني تكلم بعض المشتبهات وعلم منه اراد المشتبهات واما قبل تمام
 كان قال انت طالق ان شاء الله فمات ولو ما قبل الزوج الى قولها
 وقد علم ارادة المشتبهات بقوله قبل ان يطلقك امراته واستثنى ايضا
باب طلاق المريض قوله ولو ابا ان زوجته وهو كذا
 يعني بلارضاه لانه لو طلقها برضاها لا اثر له كما هو جوابه وانما يذكر
 لظهوره ولو كونه منهو ما مرقوله وكذا اطالبه جميعه طلعت كذا
 وفي الزنايه وغيره ان لو اراد كاثبت من جانب الزوج ثبت من جانب
 كما اذا ارتدت وهي مريضة فمات برضاها **قوله** خلافا لما
 قال الشافعي لان الزوجية قد بطلت بهذا العارض ولهذا لا يبرأها
 اذا ماتت في حال مرض موت الزوج وجوابنا ان الزوجية ليست
 في مرض موتها وليست لسبب ما روي عنهما انهما جحدت ففعلها ففعلها
 او ارضى به كذا في النهاية والشرح وهو لا يوجب على مقتضى الجواب
 ان كان في مرضه ايضا مرض الموت فطلعت الزوج في طلق مرضه
 خصوصاً اذا كان الزوج مكرهاً يعني ان يبرأ من الزوج ففعلها
 الصحيح ان لا يثبت نكاحه الا في خلافها ففعلها او طلقها بغيرها
 او لا يلحقها الا في مرضه او في مرضه ايضا او طلقها بغيرها

في

اتفاقاً واما عند الشافعي فطلاق الصبي اذا كان غير مكتمل من طلاق
 سواء قبل بالبراء لا وبالرجوع لا يقطع الكثر سواء وقع في المرض
 او الصحة واما عندنا فبما يكون رجوعاً فلما ذكر وفيما يكون بانياً
 فطلاق امراته الفارثت وكذا ان طلقها بالكنيا مطلقاً وراجعاً
 واما عندنا فبما يكون رجوعاً لكونه رجوعاً وفيما يكون بانياً فلذلك
 المذكور وان خالوها لا اثر لاتفاف لانها رخصت بالفرقة ومن هنا
 يعلم ان تزويج الشارح لا يخرج من خصوص وان قول صاحب الكافي واما في الطلاق
 الياسين او الثلث فبني خلاف الشافعي ليس بتمام كالحج **قوله** وكذا
 طلاقه رجعية وفي بعض النسخ يمنع لفظ كذا في الاول ولا ينع لفظ
 كذلك في الاخر وفي بعضها عكس هذا وشرح الشارح مناسب للاول
 وذكر في النهاية اذا لم ينفذ بالرجوع وقالت طلق فطلعت بالثبوت
 استحساناً لان قولها طلق ينصرف الى الواحد الرجعي والظاهر ان
 عند عدم ثبوت الثلث واما عندنا فبما يعني ان لا اثر له عند
 المالك في تركه كذا في المجموع كذا في الثانية الثانية او ذكر فيها ايضا
قوله لا يفسد بها ابن الزوج وان فوجت ففسد بها كما لو اوفدت
 ابنتها او طلقها وفيما لم يطلعت لا اثر له **قوله** طلاقها
 ومن المالك انما هو ملا يبع او ارضى منه لانها لا يفسد بها

ومضى القدره صار ت حسيه ولا انه منهم فيه لاضمال ان جعل اقراره
وسيله ابصال نفع اكثر من مبرائتها لانه مبدلها فلا يعتبر قول المقيم
فتج عليه العده من وقت اقراره وعليه الفتوى ثم ما باضه له حكم
الميراث حتى اذا تولى بعض الزكوة تولى عليها كبر الوتره وله حكم الدين
حتى كان للوتره ان يعطوا من غير الزكوة اعتبارا لزمها كذا في شرح
الزيلعي **قوله** اذ لو كانت كذلك بحال فيه كلام وهو انه يستدرك
ان الواو بمعنى او للجمع الزمانين على هذا في القدرين اذ كان
صلاحي ان يكون الوصل اقل من كل واحد منهما معلوم ان
لا غير نعم لا يمنع من اللام في اقل التفسير **قوله** وصله الاقل
محذوف اهـ هكذا في بعض النسخ وفي بعضها او صلة الاقل محذوف
والصوت هو الاول كما لا يخفى **قوله** في قولهم جميعا خلافا لروى
اما عندنا في حقه فليس السابق اما عندنا فلفظا المحدث وهو
التمتع فوضيحت حكم التمتع عندنا كما يجب عند السكاك والمزانية كمال
المسئلة الا ان زيل زيل في بطلان التمسك به او اقرارا **قوله**
الا اذ اعلى الصبي وقال زفره لان المعلق الشرط كما لا يخفى
الشرط فصارت كانه طلقها في المرفوع وان التمسك السابق بطلان
عند الشرط كما لا يخفى او لا يلزم الا ان قصير فلا يرد فيه كذا في غير

قوله

قوله خلاف لم يرد لانها لا تشرع عند ما كان قبل في هذا ما نقتضيه
من جانب زفر لانه قال في المسئلة السابقة ان المعلق بالشرط كما لا يخفى عنده
فكان ايضا عا في المرفوع والجواب ان معنى قوله لم يرد من الزوج صنع
بعد تعلق حقها بما صنع معتبرا لان الشرط لما كان فعلها جعل صنع الزوج
كلامه خلاف ما تقدم فان الشرط لا يكون فعلها فلم يخرج فعله عن حيز الشرط
كذا في العبايه ولا يخفى ما في الجواب من التكلف وقال الزيلعي خلافا لم
ولم يرد خلاف زفر وهذا قوله على وجود الروتين في حقه صحت وانه
الخلافا كما لا يخفى **قوله** كما في الاكراه وبيان ذلك ان هذا المالك
ان يكون مضطرا بين الشرين والمرأة كذلك لانها لو باشرت الشرط
لتعذر بوقوع الطلاق وان منعها في الارا الاخرة او خاف
من تعذيبه وهو الاضطرار جاء من قبل الزوج فكانت مكرهه
فعلها اليه كمن اكره ان يات على التلاف ماله والمضطر اذا
تعلق الطلاق بفعل الاجنبى الفعل المأمور فانه لا يكون فارا
اذا كان المتعلق في الصبي والشرط في الرض فان الاجنبى غير مكره لما
منه حله فانه غير مضطرب بين شرين لانه لا يباشر الشرط الا
فلما رد الاعتراض بطلب الحق بين فعل الاجنبى فلو كان ما وقع
في بعض الكتب في شره في العبايه وقال الزيلعي ذكر في المسئلة في شرط

من الشرطين

ان الصحيح في الاستدلال قال محمد **قوله** وعبارة المختصر هكذا
 المناسب كذا قبل قول المصنف خصاؤها بموت في عدتها **باب**
الرجعة قوله وسرها بشهوة الاكثر ترك لفظ بشهوة كقتل
 بذكرها في الاخر كما وقع منه ذلك في تفصيل حرمه المصاهرة ونظرا
 الى فرجه وقبلها بشهوة رجعة عند ما طلقا لانه يوسف هو يقول
 الرجعة قول منه لانها فكذا افلا وما يقول ان الرجعة في فعل الرجل
 حمل فعله على الحمل فيستوي المراء والرجل كما في حرمه المصاهرة وكذا
 لو ادخلت ذكره في فرجها وهو نام يكون رجعة فكذا انما كانت الرجعة
 وغيرها وقال الزبيعي ولو قبله اولى او نظرت الى فرجه بشهوة وطم
 الزوج ذلك وذكرا كما فعلت ذلك فهي حرة وان كان ذلك حراما
 منها لا يمكنه فكذا ذلك وعند يوسف وهو لا يكون رجعة ويعلم من
 ان الطلاق الشرعي ليس على ما ينبغي وان محمد اجمع الى يوسف وفيه اختلاف
 الى وجود الروايتين من كل منهما واصلها في الوطء في الرجعة
 لم يصرح جميعا للمنفقة في الرجعة ويرى والقول على ما في حقه كذا
 ذكر الزبيعي والظاهر في الرجعة وجه المصاهرة في الرجعة وان كان
 في العدة لا يكون رجعة عند ما طلقا لانها في النكاح في النكاح طلقا
 فلا يثبت في طهره عند ما يكون رجعة وعمل في نصف روايات السنن

طاهر

على قول محمد كذا في شرح الزبيعي **قوله** فلا يصح الا بالقول على ان يمكن
 اخراجه معقل اللسان في ابناءه على ان الطلاق الشرعي في الوطء
 عنه فتكون الرجعة مثبتة للحل ولا يجرم عنه ما يكون سدا منه للحل
 في الكافي وغيره **قوله** ان طلاق الزوج ابا لانه لو لم يعلم بالرجعة
 المرأة في المعصية بالتزوج بناء على زعمها ان زوجها لم يراجعها
 ولو لم يعلم لانها اذا تزوجت بغير سؤال بوجه القصير من جهة البضا
 ويظهر من هذا ان دفع الاعتراض بان المعصية لا تكون بدون العلم
 كما ذكر في غاية البيان والتبيين ان قول الزبيعي في هذا كل حشائنها
 وجب عليها السؤال والمعصية بالعمل باظهاره ليس تايضا **قوله**
 فالمرأة تصدق باخبارها الظاهر من هذا والكافي حيث قال
 ولو قال الزوج راجعتك فماتت حية لم ينفقت عدل لم يصح الرجعة
 وكان التعلل لها وعند ما تصح القول تصدقها بالحد وقول لا بد
 اليقين وقال الزبيعي في ستخلف المرأة بها بالاجماع والوقوف
 لابل حقة بين هذه وبين الرجعة لان المصاهرة في النكاح
 وهو عمل عند ما يبدل اللباس من الزوج والساكن في منزل
 الزوج خارج خلاف الرجعة وغيره من المصاهرة فان بدلا
 لا يجوز فيها ثم اذا اختلفت في الرجعة بناء على شدة العدة فكلوا

ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القائل بناء على شهادتها بالولادة
 ويعلم من هذا قصيد الشرح والكافي في هذا كلام آخر وهو ان قول الرجلي
 ويختلف المراتب منها بالاجماع ليس تمام لان عند ما يقع الرجعة والقول
 قوله ولا اعتبار بقول المرأة وبمنه كما هو جوابه الا ان يقال ان هذا الكلام
 في مجرد انقضاء العدة مع قطع النظر عن خصوصية المقام لكنه بعد
قوله فالظاهر بقاء ما يفسق بالرجعة لان العدة لا تنقضي بها واما
 بعد ذلك فانقضاء العدة ولا علة عليها من قبل الحال فصار كالمات
 سكت عنه ساعة ثم اضررت بالانقضاء فان فترتها تقع الرجعة **قوله**
 كذا في شرح الرجلي كسبه ما و اعلم انه اذا كذب هو والاشهر في
 اتفاقا وان صدق قايص اتفاقا وان صدقته وكذا في بعض خلافه
 وان صدقته وكذا في بعض عند ما وكذا عند في الصحيح لانها مقتضية
 العدة في الحال وقد ظهر ذلك المتبع للموت فلا يبطل بتوكلها بخلاف
 من قبل الموت لان الموت بالصدق هو بقاء العدة بمعية الرجعة ولا يظهر
 ملكة مع العدة **قوله** اقوال في قول فله الرجعة تساهل وفي كلام من
 الاول في سجي بغيره وان النسب لا يثبت في اقل سنين **قوله**
 على الحمل فيكون الشرع في قوله فيصحب القول فيعلم منه ان الحمل يعرف بالولادة
 لا اكثر من سنة اربعة ايضا ولها قلة في الهداية لان الحمل في سنة

مفهوم

يفهم ان يكون منه العلم ان الحمل في سنة المستدل على اقرار بمقتضى العدة
 لكنه بعد لا يخفى واما الفرق بان المستدل الانية في صورة الخلوة وهذا
 القيد غير مذكور في هذا المستدل فليس منه كمالا في الثاني ان
 الحمل يعرف بدون الولادة بقول النساء ويحكم به كما هو جوابه في
 باب دعوى العيب بسبب الحمل وصرح ايضا في الهداية وباب الكتب
 في باب ثبوت النسب انه اذا كان الحمل ظاهرا او صدق الاخر في
 قبل الزوج يثبت النسب قبل الولادة فيحكم منها ايضا خلافا لغيره
 على الحمل فلا يكون في قوله فله الرجعة تساهلا كما لا يخفى وقوله
 الكافي وظهر ذلك بان في حديث بعد ما قل من سنة شهر بكونه مذکور
 الشايع فاذا ذكرناه واراد عليه ايضا او اكثر يعني اذا كان اقل من
 ثم يقع الرجعة لان العلق حادث والحوادث ضالفة الى اول الاوقات
 فيها لم تكن بعد امكن منها **قوله** في عدها وبعد لان منع الغير العدة
 للثبوت النسب ولا للثبوت في تزويجها معده كذا في الهداية
 والظاهر ان التعليق ببناء النسب في الحكم وحكم الحكم تراعى في الجنس
 لان كل فرد للبيان العلة لوجود الخلاف في كمال الضيق في المسألة
 وعدة الا في قبل الدخول ومقتضى المقتضى الثانية والثالثة
 فانه للثبوت في هذه المواضع ولا يلزم التزوج في العدة وغيره

في العارية بان كون شيئا بالنسبة لغيره من جواز النكاح في عدة العارية
 واما ان يلزم جوازها اذا عدم هذا المانع فليس يلزم جواز ان يكون
 مانع آخر وهو جهة التعبد ويمكن الجواب بان جواز المانع كالتعبد
 بدون اعتبار الشارع لا يمنع صحة النكاح **قوله** وبغض عدة الطلاق
 او موته فيه كلام وهو انه ثبت لطلقة عدة الزوجة بخلاف البلع
 او العتق وانها ليست بطلاق فالأدنى ان يقال في عدة العدة صحة شيئا
 ومن هذا يعلم ان قول صاحب الهداية ثم بطلانها او بغيرها لا يوجب
 عن قصد الباطل وقال في النهاية لو ادعت دخول المحل صدق ان يكون
 وهكذا على العكس في القنادل والبركي شيخ الكلبية الذي لا يفيد على الطاع
 لو ادعى بمساعدة بدلا لاجلها ومن لطائف الجبل في ان تزويج المطلقة
 من عبد صغير تحرك انه ثم فلكسب من السبا بعد ما ظهر ما يفتضح
 في النكاح وبما كان في تزويج الزاني **قوله** خلا فالجواب هو قولهم ثم
 لا يلزم ما دونه لان الزوجه النكاحية لا تزوج بالغير قال في الهداية
 فان طلقها فلا يحل له من بعد من تنكح زوجها غيره فكل ما كان على طلاق
 غيره منتهيا لانه انما يقع في العارية فيكون الزوج الثاني منتهيا لانه
 في النكاح لا يكون منتهيا في تزويجها ولو لم يمت فبأنه قيل في النكاح والما
 قوله بان يكون له المحل في عدة العدة لان العدة لان انما يلزم

اورده

اورده في باب ما جاء في الزوج الثاني فكان المراد بالمحل الزوج الثاني
 وسما محلا وهو مثبت للمحل ولا يمكن ان يكون في ذلك المحل المحل الثاني
 المستلزام فحصل المحل فحين ان يكون صديدا غير الاول والا
 ناقص فكان الجدة كاملا كذا في الهداية والشرع وفيه بحث هو
 انه لم لا يجوز ان يكون الحديث في الوعدة الغليظة فان زوج الثاني
 انما يسمى محلا فيها فقط ويؤيده قول الهداية ان محل الحديث الزوج
 باغتراط التحليل وكون النكاح مكرها ولا يفيد محل قوله على مجرد
 كون النكاح مكرها كما زعم صاحب العارية لانه لا يرفع المذكور
 على انه خلاف الظاهر كلامه **قال لا يلزم** **قوله** هو حلف منع من الزوج
 وفي الكافي هو في اللغة المنع في الشرع عبارة عن الجلف على ترك
 فعل المنكوهة اربعة اشهر او اكثر ومنها كلام وهو انه على تعبد المص
 واما ان يلزم ان يكون موليا اذا اطلق ان اقرتك فلكم على ان
 اصح ركعتين مع انه لا يكون موليا لانه لا يكون موليا بالقرابة
 بل بالحق عليه وصرح بهذا في شرح الخواري وغيره قال في الاول ان يطلق
 لا يلزم في الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان المنكوهة
 اربعة اشهر فصاعدا متعديا لم يكن يلزم وهو من عليه كونه
 قوله ولا اقرتك بخبره وشرط المحل والما لان الزوج يكون المذكور

والمخالف لهذا للطلاق وان لا يكون المدة مقصورة من اربعة اشهر
 وقوع الطلاق عند البرء وحسب الكفاية وهو عند لفظ **قوله** فلو قال
 والله لا افر بك الزمان كناية عن الطلاق جري مجرى الصريح فلا حاجة
 الى التنية وفي الكفاية الغير الجارية جري الصريح كالدنو والمسح الا ان كان
 وهو لا يكون موبيا الا بانية كذا في شرح الزيلعي **قوله** اي ان لم يترها
 بانه تطلقة واحدة لانها ظاهرا يمنع حقها وهو الطلاق في المدة فجازا للشرع
 بوجوب الطلاق كذا قالوا واعترض عليه بان الزوج انما يكون ظاهرا
 بمنع حقها اذ لم تكن طاهرة واما اذا وظنها فقد سقط واجاب صاحب
 بان حقها سقط في القضاء بالطلاق مرة واما في البداية فلم يسقط فكان
 الجواز والاشارة بوقوع الطلاق لمنعه حقها وانه وقال صاحب النسخة
 وفيه نظر لا يستلزم ان لا يحكم الكفاية بوقوعه لانه ليس بظاهر عند بعض
 مرة ويحتمل كذا وفيه كلام وهو ان حاصل الجواب بان الزوج متى
 وبانه فلهذا الاشارة بوقوع الطلاق بوقوع الطلاق شرعا لا بوقوعه في نفسه
 وبانية فلا يرد النظر الى كونه منتهى بعد نكاح فان فيه شارة بالان
 لا يكره بالجملة وجعلناه لم يوجد منع المحرم من التنية كناية عن كونه
 وبانية وهو غير صحيح بل هو انما هو في نفسه اربعة اشهر لا يملك
 ثم مضى الى قوله في المدة وقسمه اربعين ولم يحكم خلافه

وطالب

وفي كلامه وهو ان وقوع الطلاق جواز الظاهر ليس بانية حتى فلا يكون
 كما لا يخفى فلو اباها بتخيير الطلاق ثم مضت مدة الايلاء وهي المدة
 يقع اخرى بالايلاء لان الايلاء بمنزلة التعليق بمضي الزمان المعلق
 لا يبطل بتخيير ما دون الثلث وبطل وفي خلافه ذكرنا في شرح الزيلعي
 وذكر في البداية والنهاية ان ابتداء مدة الايلاء يعتبر من وقت التزوج
 وذكر في النهاية وعناية البيان ان تزوجها في المدة يعتبر ابتداء المدة
 من وقت وقوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد ما يعتبر من وقت التزوج
 وبهذا يستقيم الاعل قول من قال ان الطلاق ينكر قبل التزوج وقيد فيه
قوله ايلاء لان الجمع بحرف الطبع كالمع بلفظه ولهذا قال بعض المشايخ
 وشهد كان اهل شهرين وقوله بعد من شهرين واقع في البداية
 والنهاية ايضا لكنه ينبغي ان يكون قيد الاتفاق لانه لو قال شهرين
 وشهرين كان الحكم كذلك كما هو جوابه والاصل في جنس الشهرين
 اذ منعه عطف من غير اعانة حرف التثنية ولا تكرار اسم التثنية
 فيهما والاصح ان لا يعلق حرف التثنية او كونه اسمين فيكون مبتدئين
 ويشهد من سندهما وعلى هذا لو قال في المدة لا افر بك شهرين ولا شهرين
 او قال والله لا افر بك شهرين ولا افر بك شهرين ولا افر بك شهرين
 موبيا لانها بمنزلة ان ينفذ في المدة ولو قال لا افر بك شهرين ولا افر بك شهرين

يجب عليه كذا زمان ولو فرها بعد منتهى ما لا يجب عليه شي لان قضاءها
 كذا ذكر الزليعي **قوله** او والله لا افر بك سنة الا يوما اذ قال
 لم يكن موليا لان المولى من لا يمكنه التزبان الماشي لم يره وهنا
 يمكنه غير شئ لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله اي يوم شاء ولو فرها
 في يوم صار موليا بعد مضي ذلك اليوم ان بقي الى اخر السنة اربعة اشهر
 من باب يوم الاستئنا وهذا خلافا اذ قال والله لا افر بك سنة
 الا بضعان يوم لان الانفصال لا يكون الا من اخر المدة فذلك نصيب
 على ان المستثنى اخر يوم السنة كذا في الكافي ومنها كمال وهو انه اذا قال
 لغيره والله لا افر بك سنة الا يوما قالوا يتصرف اليوم الى اخر السنة
 مع ان المستثنى منكروا جاب عنه صاحب النهاية بان الحمل على ذلك
 من قبضة والمحافظة في الحال قائمة فله ان يصر في ذلك اليوم المستثنى
 الى اخر السنة وفيه كلام وهو ان الحمل على اليقين في الابداء ايضا
 غير قائم في الحال فلا فرق **قوله** ولا ابداء من مناة جنبه كمالها
 بعد ذلك ويحتمل الكفاية انما افر بها لا افر بها من الجنين كذا في الكافي
 بغيره **قوله** لا افر بك سنة الا بضعان قالوا بوجه فان قيل وفتح الطلاق بالاء
 يطرق في الحائض كونه طلاقا منه في الجاه والمطالبة الرجعية ليس
 من جنس ولا يجب عليه اياها فقلوا ولا واية ولله الا بالاك طلاقا

فكرو

فكيف تحقق جزاء الظلم في حضاها قلت ان الحكم في المنصوص منضات
 لا الى المعنى والمطلقة الرجعية من نياتنا بالنص وهو قوله وبموتها
 احق بردها وبالعقل هو الزوج فكان الحكم المرتب على نياتنا الازواج
 بقوله يا الذين يؤلون من نياتهم تربصا ربعة اشهر شاطا لها
 فلو انقضت عدتها قبل مضي مدة الابداء بطل الابداء لعدم الحمل
 كذا في شرح الزليعي وغيره وفي الجواب كلاما كمالا **قوله** وفيه قوله
 قلت فلا يلزم من كونه فينا ان يجب الكفارة لانه جزاء الخلف والخط
 لا التحق بالقي باللسان فلا يجب الكفارة **قوله** قائلا ان يصر
 متوبا لان حكم الحلال بين فيكون مثل قوله ان قربك فلي بين
 فذلك ابداء الحال وكذا ان **قوله** للمعرف وبه يفتى وفي النوازل
 لم يقل حلال الله على حرام ان يفعل كذا ففعل تطلق امراته لان المطلقة
 ينصرف الى النساء عرفا وان لم يكن اعراسا ثم تزوجها يلزم الكفارة
 او فعل لانه تعدد صهره الى المرأة ففعل فيها لما قلنا ان حكم الحلال
 عين **قوله** وهو طلاقا بين في حال الشك في مضي صر لو خالها
 بعد طلاقها بين الحلال لا يصح تزوجها غير عدتها خلافا لابي
 قوله الله في قوله لغيره من نياتنا وبموتها ان النكاح
 لما تحلل الشك بعد نية لا يرى منه كذا في شرح الكافي في التلخيص

ثابت بضرورة لا يظهر في حق الفسخ وانما يظهر في حق الاستثناء والفسخ
 بعد الكفارة وخيار العتق والبيع فسخ قبل التمام فكان مع الاستثناء
 من التمام واما الخلع فانما يكون بعد تمام العقد لتمام الرضا والخلع
 لا يخل الفسخ بعد تمامه ولكن يخل القطع بخل لفظ الخلع عبارة عن رفع
 العقد في الحال وذا انما يكون بالطلاق كذا في الكافي وفي كلامه وانه
 يشكل برده فانما حكم بالاف في برده ولكن جعل على الاستثناء لعدم
 التوقف حال العقد **باب الخلع قوله** لان اجزاء العوض متقسمة
 على اجزاء المعوض ومحقق ذلك ان ثبوت العوض مع المعوض
 من باب المقابلة حتى يثبت كل جزء من هذه متباعدة من ذاك
 ومنع تقدم احد ما على الاخر بمنزلة المتضامين في ثبوت الشرط
 والشرط بطريق المعاينة ضرورة توقف الشرط على الشرط غير
 فلو قسم اجزاء الشرط على الشروط لزم تقدم جزء من الشروط على
 فلا تحقق المعاينة ومنها كلامه في الاول انه قالوا ان يرجع
 في استحقاق نصف النية بنصف العوض لان استحقاق نصف العوض
 واما لو كان في وجهه ذلك ان كل جزء من اجزاء العوض عوض عن
 النية فادعى من العوض شيئا لا يرجع فعمل ان كل جزء من العوض
 ليس متباعدة من العوض لان يقال ان ما ذكر من الباء ولا

من الناس

من الجانبين فان البعض منقسم على البعض في التحوّل المقابلة وعوض النية
 في حق الواهب ليس على سبيل المقابلة لان الموهوب ملك
 الموهوب ابتداء من غير ان يتكامل شي فلم يعتبر في حكم المقابلة
 الثاني انه اذا قال النسوة ان كلت كل وصية منك فان تنطبق
 ثم كلم واحدة ممن يقع الطلاق على ملك الواحدة ثم انقسم اجزاء الشرط
 على اجزاء الشروط الا ان يقال ان كلمة كل نفيد العموم فيكون الشرط
 في الحقيقة الثالث ان ذكر معنى على ان مجموع الالف شرط بالنسبة
 الى كل جزء من اجزاء الشروط والاف تقدم الجزء المستلزم تقدم الكل
 من حيث هو كل فلا يلزم ثبوت المعاينة **قوله** وكلمة على للشرط
 معنى حقيقة فيه كما صرح به في البسوط وفي كتب الاصول حيث ذكرها
 ان على حقيقة في الشرط عند الفقهاء واستعمل في المعاوضة المحنة
 بمعنى الباء مجازا اجماعا واما قول صاحب البداهة ولا ان كلمة على
 للشرط قال انه يباينك على ان لا يشتركن بانه مشتق من قال لا اجزاء
 انت طالب على ان تدخل في اللفظ كان شرطه وهذا اللفظ لا يشترط
 واستجرت للشرط لانه لا يلزم اللفظ فيخرج في المجازية في الشرط
 ايضا وصرح به في العايدة وليس بخل على اراقة كونه حقيقة فيه
 كما ذكر صاحب الكعارة وايضا في قوله تعالى ان كلا القولين مجازان

وليس هذا الجازم اول من الاخر فان اللزوم كما هو موجود بين الشرط والجزاء
فكذلك بين العوض والعوض والجواب بان يقال ان اللزوم بين العوضين
بالتضاد بين الشرط والجزاء بالذات فكان صير للشرط مجازا
الى الحقيقة او بل في حكم الحقيقة ومنزلتها كالمشبه اليه في التلويح حيث
قال وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند انتهاء الالة لا من تكلف
بقى معنا كلام اخر وهو انهم قد صرحوا بان الشرط ابتداء الثالث
والشرط وجوب الالف فكانها قالت ان طلقني ثلث في الالف
فكيف يقع هذا مع دخول كلمة الشرط اعني على الالف هو مقتضى
ان يكون الالف شرطا كشرطية عدم الالف في قوله بان يبتدئ
على ان لا يشركن بانه وقول الرابع والطلاق به عطف الشرط
صرح فيه والجزء ايسر في كتاب الصلح في منزلة قال ابو القاسم
على انه لا يشركن في ان كلمة على وان قلت البراءة تكررت في المعنى
كل واحد منهما بالافرا في ما مضى من الالف مطلقا بل على تقدير الاداء
فيها الزاوية انما هي في الالف على تقدير وجوب الالف والبراءة
انما هي في الالف على تقدير الالف والبراءة في الالف والبراءة
البراءة في الالف والبراءة في الالف والبراءة في الالف والبراءة في الالف
فكذلك الالف في الالف والبراءة في الالف والبراءة في الالف والبراءة في الالف

الطلاق

الطلاق وزوم الالف بشرط بالطلاق فلا دور قوله وتطلق في الالف
وفي رواية لا يبتع الطلاق لان الالف اذا لم يضمن بدل الخلع كان
خلعا مع البت فلا يبتع بدون قبولها والاول اصح لا على الطلاق
بقبول الالف فيكون كعقله ببار افعاله ولا يلزم من عدم وجوب المال
عدم وقوع الطلاق الا يرى ان الخلع بان يبتع الطلاق لا يوجب
قوله ان قلت اي ان كانت من اهل القبول ان كانت لعقل العقد
ولا يجب المال عليها لانها ليست من اهل الغرامة ولا لفظ مهر لانه
لم يبدخلت ولا لالة الالف بل سقى الكل ان دخل بها والنصفان لم يبدخل
باب انظرها قوله يحرم نظره اليه من اعضاها خاصة ونسبا وخصا
قالوا ان يقول يحرم نظره اليه على التابيد اتفاقا نسبيا او خصا
او مصاهرة لانهم قد صرحوا بانه ان شجرها باعوان حرمت عليه
حكم المصاهرة وكانت المصاهرة بوطى حلال يكون مظهره اتفاقا
وذكر في هذا المصاهرة بالانطلاق ثم يفسر مظهره او قولنا
على التابيد اجتزانه عن الالف في قوله ان اتفاقا اجتزانه
المعنى به هو ان لا يكون شجرها بها لا يكون مظهره وفي شرح الخ
يكون مظهره اجتزانه الالف في قوله ان اتفاقا اجتزانه
فكانت كما هي بقدره عند خلافا لا يوجب في قوله ان اتفاقا اجتزانه

اولسها او نظر الى وجهها بشهوة ثم مشيت امراته بينها لم يكن ظاهرا
عند الله صفة ولا شبهة هذا الوطى لان الحرمة منصوص عليها وجوبها
غير منصوص عليها وركنه قول انت على كذا حتى او ما يقوم مقامه
و شرط ان يكون المرأة منكوبة والرجل من اهل الكفارة صريح
ظاهرا لزم وحكم حرمة الوطى والدواعي الى وجود الكفارة وكذا
طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع اهل وتقل حكم التحريم موفت بالكفارة
قوله هو عزها على وطئها وقال الشافعي هو الكسار حتى لو لم
عقب الظاهر بحجب الكفارة ولو طلقها **قوله** ولا يكون طلاقا
او ايلادا لان كونه طلاقا منسوخ فلا يمكن الانبائ به الايلاء
طلاقا بعد مدة تحكم حكم **قوله** وان نوى الطلاق انت لا
تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت على حرام ونوى الطلاق
انه لو نوى به الايلاء **قوله** بعد وقال محمد ظاهر لا يشبهها
بجميعها فيدخل للعضو في الجملة فعرض ابو يوسف مثل اذا كان في حال
النفقة دعه انه يكون ايلاء لان حرمة طبعه تنقض على
بالنفس لان الوطى بين النفس والمن نوى به التحريم لا غير فعند ابو
يكون ايلاء ليسكن الثابت اهل الحرمة لان سب الايلاء وحكمه
و يمكن دعه بالوطى لا يشبه حكمه في زوم وهو لا يثبت للكل

ولا يلزم

ولا يلزم ان اذا امتنع خلاق الظاهر وعنده كون ظاهرا لا كاف
التشبيه بخصن وقال قاضي خاف في شرح الجامع الصغير انه ان نوى التحريم
ذكر في بعض النسخ انه ايلاء عند الله صفة وان يوسف الاصح ان يكون
ظاهرا وعند الكل لان التحريم المؤكدة بالتشبيه ظاهرا كذا في شرح الزيلعي
قوله صح ما نوى وان لم ينو فعند الله يوسف ايلاء لما وعنده محمد ظاهر
قوله وان نوى طلاقا او ايلادا وكذا ان لم ينو فعند الله صفة وعندهما
ان نوى ما نوى **قوله** ومكانة ذي بعض بدله وروى الحسن عن ابي صفة
انه يجوز لان ذمته لم ينتقض بما ادى فكان باقيا من كل ولذا اعتبر
النفقة كذا في شرح الزيلعي **قوله** ثم يحول الى ملك المعن الضمان لما جوزه
عن الكفارة لكونه ناقضا **قوله** لان الاعناق يجب ان يكون للميسر
فيه كلام وهو ان اعناق الكل وان لم يكن قبله الميسر لكن يكون قبل
منه ليس كما في صورة ان طئها ثم كوفها ثم كوز بلا شبهة على ما سبق
فلم لا يجوز في هذه الصورة الا ان يقال ان الوطى الاعناق قبل الميسر
ظاهرا عند المتقدم على الميسر فثبت في الصورة بين لكن حلو عنه
على كسب رعاية ولذا كذا في صورة الكفارة بعد الوطى ولم يحز
في هذه الصورة كما صرح به في صورة استيناف الصوم او قال
البراديرم الجواز عند كسب الوطى الذي وقع في طلاق اعناق

قوله او وطئها يعني وطئ التي طهرتها واما قيده لكلاهما اذا جاء
غير ما فان وطئ بقية الصوم كالجماع بالنهار عامدا قطع التسابع
فيلزمه الاستيناف بالاتفاق **قوله** ليلتها او يومها او وقع
في البداية او زيارتها او في اولها او في اخرها او في
دونه كالاخى وذكر في العباية ان قيده عند اتفاق الاجتزالي لان
المد والنسيان في الوطئ بالليل سواء ولا خلاف في ابقائه سواء
في اليوم فخلا في اذ في يوم يستأنف اتفاقا وذكر ان الملك
في شرح الجمع والوقاية انه لو وطئ ليلتها بالاستأنف اتفاقا
فبينها وبينها مخالفة ظاهرة والظاهر ما في العباية لا يقتضي دليل
ومحمد **قوله** استأنف الصوم لغو التسابع وهو قاصر عليه
واما قلنا ذلك اجتزاعا اذا افطرت المرأة في كمارة الفتل او
بعد الحيف فانها لا يستأنف لانها معذورة عادة لا جبر شهيد
متابعين لا يفتن فيها ولو صام شهرين بالليل اجزاء كل ثمانية
والا فلا يجزيه الا ان كان في شهرين ولو صام في شهرين
متتابعين ثم رجع الى العتاق في اخر يوم من شهرين فان كان
في غير الشهرين وجب عليه التعويض وصار صومه تطوعا لا فريضة
فيلزمه حصول المقصود بالبدل وان كان بعد الزوال كان الصوم كبراً

لكنه

لكنه في العباية ولا يخفى ان كمارة الفتل والافطار ايضا كذلك من
التخصيص **قوله** او اعطى من تبرؤ منى نكاحا جازا لم يجز
ومنها حصول المقصود لان المهر بطلان فوجب نصف الوجب
من كل جنس فسد فبه حاجة المسكين والمقصود بالاطعام
جنا واحدا من جنس العذائبة فجاز التملك بالاجزاء ولا يجوز بالقيمة
حتى لو ادى قل من صاع من التبرؤ نصف صاع من بر لا يجوز
القيمة لا يعتبر في المنصوص عليه فصا كما لو ادى نصف صاع من تمر
بشاً و صاعا من الوسط حيث لا يجوز لما ذكره في شرح الزيلعي
وما وقع في بعض نسخ المتن من بر او منى تبرؤ وجهه الا ان
يمنع الواو **قوله** لا يجزى الا عن هذا اليوم هذا في صورة الاباحة
واما في التملك من مسكين واحد في يوم واحد بدقاً ففقد الاجزى
وقد قيل مجزى لان الحاجة الى التملك تجدد في يوم واحد كذا
ما اذا وقع بدقة واحدة لان التفرق واجب التبرؤ في البداية
وتسار الكتب ولا يخفى ان هذا يدل على ان كمارة الصوم كملك
لا يجزى دفع الاكثر من النسيب الوصل في فقر واحد دفعه وهدية
في علمه هذا ان دفع الاكثر من صفة الوصل في صدقة الفطر في
دفعه واحد لا يجزى الا عن واحد **قوله** ان الاطعام عمل النية

اي اكل لا حصة طوف الطعام اكله والمنة للشعبه الى المنقول الثاني
 اي جعلت اكله واما اطعمتك هذا الطعام فانما كان سبه تملكها
 بقرينة الحال لانه لم يجعل طاعما وقالوا والضابط انه اذا ذكر المنقول
 الثاني فهو للملك والافلاحة هذا والمذكور في كتب اللغة ان
 الاطعام اعطاء الطعام وهو عام من ان يكون تملكها او اباحة هذا
 ولا يخفى ان حقيقة جعل الغير طاعما اي اكل البست وسع العبد كذا
 في التلويح وفيه كلام وهو ان الطاعم مراد بالرد على الحقيقة
 بهذه الآية على جواز اباحة بطريق المنة وجواز التملك
 بطريق الدلالة وحال ان معنى الاطعام ليس جعل الغير طاعما حقيقة
 اذ ليس في وسع العبد بل معناه اعطاء الطعام كما قال اهل اللغة
 وذلك اعم من ان يكون تملكها او اباحة فلا وجه للفرق في طريق
 الشكوك لكننا نقول ان التعبد للحقيقة بصار الى اقرب المجازات
 وذلك فيما قلنا لان غريونا بالاجبة التمكن من الاكل بشرط
 اتصاله للاكل به وهو قريب الى حقيقة تملك الطعام وبه يتبين
 ولا يخفى ان شرط التملك زيادة عليه لانه لا دلالة عليه
 ولا حاجة الى ما لا يمكن الجزم الذي قاله الشافعي من غير شك
 ان يضمن الاكل في غير طريق النص بل انما ثبت بالمدة لانه

واما ان المذكور في كتب اللغة هو ان الاطعام اعطاء الطعام فلا يدل
 على انها مراد فان لا تفسير بالالفاظ العامة شايخ في كتب اللغة
 وصرح بنفسه الا ان يقال الاكل مساواة المفسر لمجازا في الاكل
 على العموم الا اذا عرف مفهوم المفسر وخصوصه وهناك يعرف الطريق
 نقل الثقات ونقل كتب اللغة يدل على ان ما كلف **دول**
 لان الجنس في الطهارة من محرم فلا يجب التعيين فان قيل اذا نوى طهر
 من يومين فانه لا يجوز عند واحد وان لم يحدد الجنس قلنا انما احتج
 الى نية التعيين لكل يوم لان وقت الطهر من اليوم الثاني غير الاول حقيقة
 وكلما اما حقيقة فظا واما حكما فلان الخطاب على وقت محمول على
 بدو كل شمس والركوك في اليوم الثاني غير الاول خلافا لاذنهم
 ونوى يومين عن رمضان فانه يجوز عن يوم واحد لان رمضان على
 بالشهر وهو واحد فلا احتياج الى تعيين السبب والاحد صحه قالوا في
 يومين من رمضان بشرط التعيين ولو نوى طهرا او عصر او صلوة
 فينار بلم يكن شارعا واحدة منها للتناهي وعدم الزحمان ولو نوى
 طهرا فيفلا لم يصح شراعه لانه لا يمتنع ان يمتنع في غير وقت
 وهو روي عن ابن حنبل منع من الظهور لانه اقوى ولو نوى قضاء
 والنفل والزكوة والنطوع يكون تطوعا عنه فحرمه اكل لان النبي

للتعارض فتنى مطلق النية فصارت غلطا وعند ان يوفق بين الباقي
 كما في الاول كذا في الكافي وعلم ان في قول محمد بن ابي اسحق غلبت
 في الرفع والله الموفق **قوله** لم يخرج عن اصد لان الجنس مختلف فلا بد فيه
 من تعيين وان كانت كفاية جازع عن الظاهر احتسابا لان الكافرة
 لا تصلح للكفارة التسل فثبت للظاهر **اللعان قوله**
 اي عن فعل الزنا غير مرتبة به المراد بالعفاف مطلقه اعني اعم من ان يكون
 في الحال او في المآل وحاصل ان لا يوجد منها منه الزنا لا حالا ولا مآلا
 بسند رج فيه من نيت في كفرتها فانه لا حد في قدرتها كما مر **قوله**
 وكل صلح شاهد فان قلت يشكل على هذا جواب اللعان بين الزوجين
 الا عيين او التاميين كما ذكره في جامع انما يصلح للشهادة قلت
 انما من اهل الشهادة الا يرى ان الكافي لو قضى بشهادته فاعلم ان
 كذا في النهاية وفي كلام وهو ان الكافي لو قضى بشهادته لم ينفذ
 القضا عندنا ايضا ولا يجوز اللعان بين الحر ودين في القذف
 والآن لو ان حال ان التاميين اهل الاول الشهادة عند الملائكة لكان
 في بعض المواضع كونه الكذب وهذا الشهادة للبر لا للكذب
 لانها مشروعة في مواضع التهمة وكذا ان الكافي لاهل الاول الشهادة للمؤمنين
 لا لغيرهم بالكذب الا انما لا يصلح من شهادة الزنا لانه لا يصدق ان يصدق

بين المشهود والمشهد عليه الا يقول غيره ومنها يتبين ان الفصل بين
 وبين زوجته فيكون اهل الاول الشهادة **قوله** فان كان
 هو عبدا او كافرا او مجنونا او ذواته قذف صدق لانه ليس سواء كانت
 الزوجة ايضا كذلك او ممن تحتها ذواته الدليل شامل لكل
 الصورتين وصورة كون الزوج كافرا او كونها كافرا فان كانت الزوجة
 فقد زنا الزوج قبل عرض الاسلام **قوله** او صبيته او مجنونه وكذا
 ان كان الزوج عبيدا او مجنونا وذكر مسئلة كون المرأة صغيرة
 او مجنونة في البداية والكافي لم يكررها ولم يظلم وجه الشكرا غلبت
قوله ولا حد على الزوج لعدم حصانها وفي كلام وهو ان هذا
 لا يتناول صورة كونها مجنونة في قذف الصواب ان يحلل
 بما ذكره في البداية والكافي وحاصل ان موجب قذف اللعان
 والمقتضى عند من جهتها فصار كما اذا صدق هذا وذكر في النهاية
 انه يقتضي لا الجملة الشين **قوله** فيفتن في شبهة ولحقه باتباعه ثبت
 نفي الولد ضمن القضا باليقين وهو الحق يوسف القاضي يروي
 ويثبت له الزم اية في قوله من نسب الابن حتى لو اظهر ذلك
 لا يقتضي النسب عنه لا يثبت من غير ذمة اليقين باللعان في النسب
 كما صدق كونه قاتله بغير ذمة اليقين في قوله من نسب

او زنت بعد التمسك فحدث ما ذكرنا من قبل الدخول فزنت بعد
 فكان صدا الجلد دون الرجم لانها ليست بمحسنة لان من شرط
 احسان الرجم الدخول بعد التمسك الصحيح ولم يوجد **باب الغيب**
 وان افراجه لم يصل اجل الحاكم اه والمراد من الغيبين من لا يقدر
 على الوصول الى زوجته سواء كانت ثيبا او بكر الا ان كان
 ونقل صاحب النهاية عن قاضي ما انه ان كان الزوج غيبا والمرأة ثيبا
 لم يكن لها حق الزوجة لوجود المانع قبلها وقال صاحب الكافي ان
 كبيرة زوجها الصغيرة ينتظر بلوغه لان البصير افراف في عدم الشهوة
 ولو كانت صغيرة لا يزوج ولها الاضمار ان يبلغ فترفع بخلاف الجب
 فانها لو وجدت زوجها مجبوا وطلبت الزوجة كحل او خصما او الا
 ان خصما ويؤرق ولا ينتظر بلوغه لعدم الفائدة وفيه كلام وهو
 الظاهر من هذا عدم الانتظار الى البلوغ فاذ كانت الزوجة صغيرة
 والزوج مجبوا كاصح مما سبق في بعض الكتب والحال ينبغي ان ينتظر لانه
 كحل ان يبلغ فترفع كما قلنا من الغيبين الا ان يمنع ذلك الطهارة
 فتصوره كون الزوجة كبيرة ونحوه وقال ان الغيب في صورة الجب
 مجرد اضمال الغيب والمعاودة كذا في الغيبين تصدق الانتفاع على الجب
 لثبته بالانقضاء فترفع في الغيبين دون الجب **قوله** في رواية

الحن

الحسن عن ابي حنيفة انه يوجب له هذا اخذ بالاحتياط اذ ربما يكون
 موافقة العلاج في الايام التي يقع التمسك فيها بين الشهرين والقرينة
قوله وذلك في ثلث مائة وخمسة وستين يوما وربع يوم اه ذكرنا ان
 ان الشهر ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم وجزء من مائة وخمسين
 جزء من اليوم والقرينة ثلثمائة واربع وخمسون يوما وفي هذا الشرح
 من ثقب الشهر والقرينة كالف **قوله** فرق التمسك بينهما ان طلبت
 وعن ابي يوسف ونحوها كاختار نفسها تقع الفقرة بينهما اعتبارا
 بالجهة بين الزوج او بين الشري **قوله** والحكم كالغيبين اذا
 لم ينشأ له ويصل الى النساء فلا خيار لها كما صرح به **قوله** لا يمكن
 للزوج دفع الضرر عن نفسه فيه كلام وهو ان هذا الشكل بصورة
 تحية العلام وقت البلوغ عند نحو ايضا الا ان يؤرق ان خيار البلوغ
 يقع فيه فعل الغير بخلافه هنا لان الزوج فعل لكنه تكلفا لا على
 فليقال **باب العدة** **قوله** ثلث حيض كحل قال صاحب الكافي
 عمل الفراق على الحيض او على ما لا ينفك عنه ام حاص لم يدر معلوم
 لا كحل غير ذلك والطلاق المستوفى في الطهر فلو طلقنا ما على الطهر
 لانقضاء العدة بقرنين وبعض الثلث وفيه كلام من وجهين الاول
 ان الحلع سنون في حالة الحيض ايضا كما صرح به في بعض الكتب لانها

الشايع الكبر الشان انه يجوز ان يحل على الاطهار ولا يعتبر الطهر الذي
 وقع فيه الطلاق كما قالوا في صورة الطلاق استدلوا بالاجماع القاطنة
 للمخبرية فيوجد العمل بموجب الخاص فما ظلموا به الدليل المذكور
 على اولوية الحمل على الحيض الا ان يقال المقصود بيان الاولوية
 بالنظر الى مجرد قول الشافعي لكنه بعيد او يقال نصم العمل باعتبار
 معنى البعض لاجل الضرورة تكلف وهذا التكلف يوجد في الطلاق
 المشروع الشايع اذ حل على الطهر واما اذ حل على الحيض فيوجد
 في غير الشايع **قوله** فبعد انقضاء زات الدم اههسا كلامهم هو
 ان في صورة رطوبة الدم بعد انقضاء الشهر يعني صد شبهة بعدم
 بطلان الاعتداد بالشهر واما في صورة رطوبة الدم قبل تمام اعتداد
 بالشهر فنفي بالبطلان كما في الكافي وسائر الشروح وذكر في مجموع النوازل
 انه اذا تزوجت الامة بعد شهر ثم زات الدم فالصحيح ان كان
 صحيح فصح الشك بام لا يعتد به في المستقبل بالحيض وسئل عن المرأة
 على صورة الرطوبة قبل ان تمام كلامهم في بعض الشروح فظاهر ان
 لم يوجبوا ازاله في جميع النسخ فتقول الشايع ان قال في الامة
 لا يوجب تصوير رطوبة الدم في كل شهر بل في كل شهرين او في كل
 انه يمكن ان يحل في كل شهرين بالشهرين ان يعتبر العدة من اول

بالشهر

بالشهر اهتزاز عن ان يعتبر بالشهر بعد الحيضة بان يحل ثلث العدة
 منتقضية فترقب شهرين ومثلثا العدة الشهرية ولا يخرج
 في الكتب خلاف هذا الاحتمال ولا بما يابا **قوله** وعلم ان هذا
 مذهبنا قال صاحب المداينة ولنا ان المقصود التعرف عن فراغ
 الرحم وقد حصل بالواحدة فينته خلان يعني ان المقصود ازالة
 الفراغ وهو وان حصل بالحيضة الواحدة لكن عدم الاكتفاء بها لان
 الواحدة للتعرف والثانية لحمة النكاح والثالثة لتفصيل الحيضة
 وبالواحدة لم يحصل هذا المقاصد فلا بد من نظر صاحب المداينة بانه
 لو جاز الله حل الجاز الله في اقرا عدة واحدة طمحو المقصود
 فبق ضرر تطويل العدة **قوله** ان كان الوطى بشبهة من الزوج هذا
 احد قول الشافعي واما قوله الاخر يقول لاجب العدة بالسبب الثاني
 كصلها كذا في المبسوط **قوله** طلقها الزوج باينا او ثلثا ان
 في كلامهم وهو انه لا حاجة الى قبض التينة او الثلث اذا كان الوطى
 بغير الزوج واما اذا كان بالزوج فالصحيح ان يكون
 كما وقع في سائر الكتب **قوله** اذا كان من كل جانبين
 يتبين ان حكمهما كلامهم وهو ان العدة ان كان من كل جانبين
 فشرع في كل ذلك مخالف لما ذكره صاحب المداينة من ان يكون

وبين مصر أقل من ثلثة أيام وصحت الإمهر بما استواء كان مقصدا
مدة سوا ودونها أما إذا كان مقصدا مدة سفر فقط وأما إذا كان
دونها فخرج أيضا لأنها كما رجعت تصير مقنة وأدمنت تكون
مسافة ما لم يصل إلى المقصد فإذا قدر على الاستماع من
السفر في العدة نقص عليها ذلك وفي سائر الشروع أيضا هكذا
والنقطة يقتضي ما ذكره **باب النسب والخصانة قوله** لأنه لا جسد
ان الزوجة والزوج كلاهما وأيضا لا يبعدان بتزوجهما وهو
على بطنها بحال طهارة الناس سمعون كلامها فيكون الانزال وقت
تمام النكاح مقارنا للطلاق لان الطلاق لا يتبع إلا بعد تمام
وزوال الفرج حكم الطلاق فيكون العلق حلالا قبل زوال
الفرج من ضرورة فثبت النسب كذا قرر في العاية والنهاية وكلام
وهو أنهم قالوا المعلق بالشرط كالمخرج عنه وجود الشرط لا يزال
يقارن الطلاق لا يطالب بزوال الفرج من ان الطلاق يحل
المتطابق فلا يبيند الفرج المنكح بالمطالب بل لا بد ان يقرر
بأنه لا فرق بين النكاح فيكون المعلق حلالا قبل زوال الفرج
ضرورة لان الطلاق لا يتبع إلا بعد تمام طهارة وزوال الفرج
المتطابق فيكون الطلاق والميتان معاً في حال لا ينفك بينهما

لا يلزم

لان قيام الفرج لصاحب المال الذي من شأنه ايجال كمن لا يثبت
فلا ينفك الفرج الا يرى ان من تزوج امرأة وبينها مسير سنة
فجاءت بولد سنة اشهر من وقت النكاح ثبت النسب **قوله**
فلا بد من الحلق على المعارضة فيه كلام لان الحلق اثر النكاح فيشأ عنه
العلم الا ان يراد بالنكاح المنكحة وهي **الانزول** فلا يثبت بالنكاح
فان قيل ينبغي ان يصير ارجال ان الطلاق الرجعي لا يلزم الوطى والاكل
في الحواشي ان يضاف الى اقرب الاوقات فلتا الرجعة بالنكاح فلا يثبت
وكما لا يثبت بالعاقلة المسلم الاقدام على الحرام لا يظن الاقدام على طهارة
السنة كذا في الكافي والكافي وفيه كلام من حين الاول ان ينقض
بالمسألة المذكورة في فصل الرجعة وهي انه لو قال اني كنت ولدت فاقام
طالق فولدت ولبن يظن احد جعل الثاني رجعة الثاني ان يكون
الرجعة بالنكاح فلا يثبت في كل بل المندوم من كلامهم في فصل الرجعة
كونها سنة عندنا على انه يمكن ان يحل على انه راجع قولنا لم يوطى وان
الرجعة بالنكاح بالرجعة بدون الفرج كذا في الكافي كونه خلافاً لسنة
كلامه في قوله من اشهر من وقت النكاح فثبت النسب فثبت النسب في
حين اجماع السنة ومقتضى كونه في السنة والحد وأما غير ذلك
العبارة على الجواب المذكور بالانزول في قول صاحب النكاح فلا يثبت

مراجع له لانه ليس على الوطى قبل الطلاق فلا يصح ما قيل في المثال
 الصادق **قوله** فلا بد من ان يحل على الوطى في العدة لانها الزمان
 كذا في الهداية فان قلت ربما وجد اخر من خبر ان يلزم الزمانها
 وهو ان يحل امرها على انها تزوجت بعد انقضاء عدتها زوجا آخر
 قلت ثم كذلك الا ان الحكم بابقاء النكاح الاول عند التحلل لسهل
 من الحكم بانشاء نكاح اخر فيقول به كذا في الكافي واخره على صفة
 العارية بان يزداد في السؤال بل هو الزمان وفيه كلام وسوال الظاهر
 المقصود من السؤال نصيحه المستدبرون المحل على الرجعة وحل
 الجواز ان الاحمال المذكور لا ينفذ التصحيح لان المحل على الرجعة سهل
 لان المناقشة بعدم ذكر ذلك الاحمال لان احمال عدم ذلك بعد ذلك
 واما المحل على الجواز فيسأل ذكر الملزوم واراونة اللازم كما في خبره
 لا يخفى بعده **قوله** الا بدعوى وحمل على وطئها بشبهة في العدة وفيه كلام
 وهو ان المبسوطة باطلاع ويا الطلاق على مال اذا وطئها الزوج بشبهة
 كل شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب لان ادعاء كتمان في كتمان
 الا ان يخص خبرها كتمان عيبه واما الاخر اضر المظاهرة ثلثا لم ينظر
 في ذلك فالتالي في كتمان خبره بعد ثبوت النسب وان اعاد في تلك الصورة
 ايضا فله نوع بلان الكلام في الطلاق لا ينافي في كتمان خبره في كتمان

في بعض الكتب ونقلنا في ما سبق غاية ما يلزم عدم كتمان خبره
 من المذكور وحيث انه اذا ولدت المطلقة ثلثا على الوجه المذكور
 ولدا اقل من سنتين ثبت الولد وامر به سهل هذا وقال صاحب الهداية
 المعلوم من هذا المسئلة ان تمام السنتين على ما كثر السنتين في عدم
 ثبوت النسب وهذا مخالف للرواية التي هي في الهداية وهي ان اكثر
 مدة الحمل سنتان فان فيها الحقت السنتان باقل من سنتين صح انبتوا
 البنت اذا جاز به تمام السنتين ونفط الحث يؤيد صحة تلك الرواية
 على ما هي حيث كثر طبعها لعدم ثبوت النسب اكثر السنتين وفيه كلام
 وهو ان عدم ثبوت النسب منها ليس لا حاق تمام السنتين باكثر السنتين
 في حق عدم الثبوت مطلقا بل لعدم تصور في هذا المسئلة الخصوصية
 فلا يكون مخالفا لاجب وبقي منها كلام اخر وهو ان ذكر من الصور
 في اول الكتاب موجود منها بان قال لها فطنتها فيكون الا نزال موافقا
 بالاطلاق واقعا في الملك فتبين ان ثبوت النسب واجبه صاحب الكفاية
 بان ذكر من الاحمال التي هو شرط ثبوت الحمل امرها على الصلابة لان
 الحكم بثبت النسب من الزوج فلا بد ان يحل على امره من زوجة اخرى
 قبل اخره ان يحل على الزمان فلا بد ان يكون من زوجة اخرى فيكون
 هذا النكاح فاسدا لانها يكون من نكاحه فمفسدة في الزمان

عمل امرنا على الفاد كالمستودع لانها كمثل انها انقضت عند الموت
 بزوجه او لکنه لم يظفر ذلك ولا في فيه فعمل عليه وفيه كلام وهو
 ان هذا لا يدل على عدم جواز الحمل فنبغي ان يحل عليه عدم تضييع
 لان ابناءه مما يحاط في بناءه على النادر الحمل كما صرح به على
 ان تضييع الولد كالزنا في الفاد كما صرح به في العادة فلا فرق بين
 في الاضرار عن الحمل على الفاد **قوله** واما في المراهقة فتشبه بالوطئ
 معنى في حقيقة الوطئ شبهة الاعلاق لان المال البلوغ في شبهة الوطئ
 شبهة شبهة الاطلاق **قوله** فهذا مذهب المصنف ومجرب قال
 في الهداية لما ان لا انقضاء عدتها بجهة معينة وهي المهر فضررها
 حكم الشرع بالانقضاء وهو في الدلالة فوق اقراره لانه لا يحل الخلق
 والاقرار حكمه وهذا توجيه اخر لا اعتبار الاقل غير ما ذكره الشارع
 وادامته **قوله** من وقت الطلاق هكذا وقع في اكثر النسخ وفي بعضها
 وقع من وقت الاقرار وهو صحيح موافق لما في مشروع الهداية
 في الكلام في شرحه واما ما وقع في الاكثر من حكم كلام لانها اذا
 ولدت فبأنقضت منه سمى وقت الطلاق في علم بطلان الاقرار بمحض العدة
 كما يعلم في صورة الما قبل الا ان كان يملك نصيب الاقرار عمل امرنا
 على الزنا فلا يجوز بطلان تضييع الواقع في اكثر النسخ فكل عمل امرنا

الواقع

الواقع في بعض النسخ الذي هو الموافق للكتاب كالحكم ونحوه ان يفرق
 بين الحكم بالمضي بطريق الاقرار وبينه بطريق القضاء المهر حتى
 لا يخالف لا اعتبار سنة اشهر بعد ثلثة اشهر التي هي مدة العدة في المهر
 السابقة فليس في هذا المقام فانه محل كلام وقال صاحب الكافي في حكاية
 فان قيل في عدم ثبوت النسب في صورة نصف السنة والاكتر حمل امرنا
 على الزنا قلنا نحن على تكايف صحيح مستداه لم يظهر لنا فان قيل هذا اقرار
 بضم ابطال حق الولد لما فيه من ابطال ما ثبت له من النسب فبذلك
 قلنا يجوز ابطال حق الغير بقول الامين في المهر كذا كما لو خبرت
 بمضي العدة بالحيض فانه تصدق وانقضت ابطال حق الزوج في الزنا
 الى هذه الاماها وفيه كلام وهو ان ليس كبرية بل هو مما يحاط
 في ابناءه وبني على النادر فلا وجه للتعيين عليها **قوله** ثم لفظ المنة
 يشتمل كل منة بمعنى سواء كانت المنة مطلقه طلاقا رجعا
 او مبسوطة بالاشهاد وبالحيض او مقوفه ناز وجها وهذا الحكم هو
 لما في الهداية وما ذكر في شرح الجامع الصغير مخالف لما ذكره فاضل خان
 من ان الائمة لو اقرت بانقضت عدتها ثم جاءت بولد فاقبل من بين
 ثبت نسب له لما قبل في المنة كونه في الهداية يقتضيه كلامه او لان
 الهداية انه يهين كلام وهو ان صاحب الهداية يبين مدة ثبوت النسب

في ولد المطلقة الرجعية واليهبة ثم بين مدة ثبوت نسب المنيون
زوجها وبعد تمام سائل المدعيين شرط ثبوت ولد المعتدة
لاصالح ان تدعى الولادة والولد عن غير ما وذكر الشهادة
التامة وقرار الزوج والمجمل ظاهر ولما كان بعض المعتدة
اعني التي توفي عنها زوجها ثابت نسب له بطريق رابع وهو
تصديق الورثة بينه لقوله فان كانت معتدة عن وفاة او فرقة
بالنساء اشار الى ما ذكرنا في تبين اعبارة الوقاية صحيحة وغير
للولادة والولادة غير ثبوت النسب الشارح لم يفرق بينها
مع ثبوت الفوق الوقاية الا ان صاحب الوقاية لم يبين
مدة المتوفي عنها زوجها فمما سبق ذكرها مسألة المدعي مع شرط
هذا وبقي هنا صورته لم يذكر حكمها في الوقاية وفي الهداية وشروطها
وم صورته عدم العلم بمدة ولادة المعتدة سواء كانت عقيمة او
او عدة الطلاق او توفي الزوج بعد التطليق والظاهر ان حكمها
ينبغي ان النسب لعدم تضمنه نسب الولد سواء اقر الورثة بان
الولد له من زعمهم او لا لان النسب مما يحتاج الى دليل
لكن في عدم كمال الشارح عدم ثبوته اذا لم يقر الورثة وهو كلام
يؤيد ما ثبت ولادته بالجنين او علمه اي من كبره قوله تعالى

ادبني

او ثبت ولادته بالجنين بانه قول له علم انه بدل قوله او ولدت اه
قول وان صح شهادتها ثبت نسب مطلقا او اما الخطيئة
فتقبل بشرط قبيل الشرط لان الثبوت في حق كافة النسب
للشبهة في حق الورثة وما ثبت بناء لا يراعي فيه الفسار كوقف
المنقول بناء على وقف العقار وغير ذلك **قول** وهو يشترط
لان كلامها يوجد بدون الاخر وتماثل ان يقول كلاما
في الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالنسب لازم من لوازم الولادة
ثبت بشهادتها والنسب اذ ثبت ثبت جميع لوازمه كذا في العتاة
وفي كلام وهو ان جواز الانفكاك في الجملة كاف وان صار لازم
سنادا الا اذا شترى رجل حائضا لم يعلم عدله ذكرا او انثى
يلزم ثبوت كون الذراع مجوسا ويرجع على السابغ لان من اكل
تأبته بشهادته وهو من لوازم كونه مجوسا في هذه الصورة مع انه
ليس كذلك كما صرح به **قول** اقراره بانفسه اليه وهو ولادة
وفي كلام وهو ان لان الولادة كمثل التقدم والشافعيين
الرايان بخصوص يحتاج الى حجة كالاخي الا ان يقال ان كلام
التعليق يوقع الولادة الواحدة مطلقا سواء كان المعلق
او قبله كمن خلاص الظاهر من المنيون الشروع في فطرها فتر

ان طلقها بعد الدخول طلاقا واحدا بانيها او خلعها او حيا اذ لو كان
قبل الدخول لا يلزم الولد الا ان يحى لاقبل من سنة شهر من فارقها
ولو كان الطلاق ثنتين ثبت النسب للثنتين من وقت الطلاق
لانها حرمت حرمه غليظة فلما يضاف العلق الا لا ما قبل لان
اذا حرمت حرمه غليظة لا يحل وطئها بملك اليمن بالم تزوج وجا
كالحرة **قوله** او لطفل اه هذا التعبير للاشارة عن الكثرة التي يجوز
ان يلد مثل بمنزلة مثل المسئلة على حالها فيه ايضا فالاول التعبير النظم
كما وقع في سائر الكتب **قوله** وقوله مخاف يجب بالجرم عطف
على الجرم لم يلم اه قال صاحب النهاية وقع في بعض النسخ او مخف
بالجرم عطفا على الجرم وهو خطأ وقع بخط شيعي او مخاف معا
بالرفع فيكون مستبنافا وعندى اصحابنا هو ان يحل منصوصا
من قبل لا لزمنك او تعطيني حتى اى الى ان تعطيني حتى وهو ظاهر
من الاولين **قوله** وهذا من العطف على ملين ليس هو اعلمين
قوله ليات او مطلقه يولدا معنى بعد انقضاء عدتها **قوله**
الا الى وطئها البتة فيكون منسوخا عن ما كان من ارسلهم وايضا اذا
كان من الدخول فلا اجترار فيكون الولد باطلا لا كغيره
كذلك في الكافي سائر الكتب **قوله** بالنفقة **قوله** صفة او طلق

كان

كان المانع فيه كلام وهو ان الاول ان يقال او صغيرة شتى
لان الصغيرة اذا كانت شتى بانها بغير الجماع فيبادون الفرج من تحت
فلها النفقة كما ذكر في الزخيرة الا ان يراد من العظمى ان لم ير
قوله خلاف ما اذا كان الزوج صغيرا ولم يذكر حكم الجوارح من الطرفين
بان كانا صغيرين لا يطبقان الجماع وقال في الزخيرة لا نفقة لها
لان المانع لمعنى جوارق قبلها واكثر ما في آباء جعل المانع من قبله
كالعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المانع من جوارق لا نفقة
وفيه نظر لان المانع للثلب كذا في النهاية وجواب النظر لا في
قوله ومريضة لم تزف اى لم تنبت الى بيت زوجها واما اذا نبت
فلها النفقة سواء كانت مريضة قبل النقل او بعد وعن ابي يوسف
انها اذا كانت مريضة قبل النقل لا يجب النفقة بالنقل وقالوا
بها حسن **قوله** وما ينع لان الواحد يتوم بها فلا ضرر ولا اش
ولانه لو تولى كتابتها بنفسه كان كافيا فكذا اذا قام الوصي مقام
كذا في الهداية والكافي والطائفة ان المراد اذا كانت المريضة
تخدمه او تحرمه القابل لها من المال ولو البت فلزمه نفقة حادها
للتشديد بين الحادين كما خرج في بعض الكتب كالمشقة الى ان
في النهاية ونقل فيها وسائر الكتب عن ابي يوسف انها اذا كانت

قائمة بنت فائق زنت الى زوجها مع خدم كثير استحق نفقة كل ما
قوله اي تومر بان يستقر عليه ونصرفه نقل في الكلام
ان نفقة المأنتة على الزوج هو الشراء بالنسبة ليقطع الثمن من مال
الزوج ونفسه المذكور في الشرح اولى وقالوا فائدة الامر المأنتة
انها اذا كانت بامر الله فترتب الدين ان يرجع به كل على الزوج
بما رضاء كما ان له ان يباخذ من ماله ما يشاء وانما بدون الامر
فيرجع على المأنتة والمأنتة ترجع على الزوج **قوله** اخذوا
ان يصب الله ما يثبت افعياه لا خلاف في جواز هذا النص
اذا كان الزوج حاضرا واما اذا كان غائبا غيبة منقطعة
بعض المشايخ انه يجوز تزويقه لانه قضاء في فصلين مختلفين
بالعجز عن النفقة وفي القضاء على الغائب ذكر في الذخيرة **الصحیح**
انه لا يصح قضاؤه لان العجز لا يعرف حال الغيبة لجواز ان يكون
قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق لا العجز عن الاتفاق فان وقع
هذا القضاء الا قاض اخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه لا يخلو لان
القضاء ليس في فصلين مختلفين بل في كماله العجز لم يثبت **قوله**
ما لا يثبت مع منع بناء الزوج بينهما قالوا في ذكر هذا القضاء
قوله الاما المأنتة بامر الله كذا في الحكم الشبه في المحضر

وذكر الحصاص بطلان الصحيح ما ذكر في المحضر لان المأنتة بامر الله
والله ولأية عليه كذا في الكلام **قوله** كسنة شهر لا في شهر
الى ما روى عن محمد انها اذا قبضت نفقة الشهر او ما دونها لا يخرج منها
لانه بغير فصار في حكم الحال **قوله** لانها صلة اتصل بها القبض فيكون
سقطاه لا يقال شكل نفقة الله وامثاله فانها ترد اذا مات
مع انها صلة ورد الصلة ينقطع بالموء لانه يمكن الجواب عنه ان النفقة
تتم من بيت المال ولأية الحكم على بيت المال نظرية والنظر في رد
واما ما فقد دفعها الزوج باختياره من ماله وجب الصلة بالقبض
فانقطع المأنتة واد بالموء فافترقا لكنه بعيد لا يخفى **قوله** لانها غيب
تتم نفقة عليه بالاحصاء وفيه كلام وهو ان النفقة عند محمد روضة
ولست يجوز كما يعلم من المسئلة السابقة ومثلا على الوجه المذكور في الكتب
تكتفي بصحة المأنتة لال المذكور من طرفه قبل بل في التوجيه وفي الذخيرة
في نفقة المأنتة بالاجماع **قوله** له حديث فاطمة بنت قيس
وهو ما روى عنها قالت طلقت زوجي فمهره فمهره فمهره فمهره
سكنى به لا ينفق كذا في المأنتة وفي كلامه وهو ان الكلام في البيان
والدليل لا يثبت عليه لان المأنتة في المأنتة لا ينفق طالق
وهو صحيح ليس بامر الله كذا في الكلام بامر الله بامر الله

مطلقا سواء نزل في الثالث ام دونها كما صح في الهداية الا ان يقال ان
 في الحديث الطلاق الثالث على مال يامن بالانفاق او ان المراد من يامن
 الباس عندنا لكن الاول بعيد والثاني ليس بام **قوله** لا المنة التو
 وفيه كلام وهو ان هذا مخالف لما في الهداية وما صح به في شروحه
 والمحيط من ان السكنى واجبة لامن انى فزقة كانت لانها من شريع
 الا ان يقال المراد لا يجب النفقة والسكنى جميعا بل يجب السكنى فقط
قوله وتقبل امن الزوج بشبه هذا الى ان المراد من المعصية المعصية
 الصادرة من قبل المرأة لان المعصية اذا كانت من قبل الزوج
 مثل تقبيل ابنتها بشهوة يجب النفقة كما صح جواب **قوله** وروى
 الثالث بسقطاه وفي الباس ايضا كذلك واما في الرعي فلا فرق
 بين الردة والتمكين وكل واحد منهما يقطع النفقة لان النكاح
 والفرقة حصلت منه **قوله** فلا نفقة للمجنونة حتى اذا ارتدت
 ولم يجس بعد بل من بيت زوجها فلها النفقة لزوال العارض **قوله**
 كذا في المبسوط **قوله** لا ينظر بيمينها الرضعة فيه كلام
 وهو ان فيه عدم نظر بيمينها لان الرضعة ليس بيمينها بل
 الكذب بل المذكور في الاطلاق في الظاهر ذلك لان الكاذب اذا
 قهر بيمينها الرضعة مع انه واجب عليه لانه يصرح بان النفقة

واجبة على الاول وقد صرحوا بان اجر الرضاع كالنفقة فلا فرق منها
 الا ان يقال انه ليس بقصد بل يان للواقع ويدعى عدم نظر الركب
 النفقة بيمينها الرضعة لكنه بعيد على ان الشريع لم يوجب للرضعة النفقة
 فيه كلام وهو ان الواجب النفقة لاجل الرضاع كما هو المعلوم من نصوص
 الدليل المذكور في الكتب فلا ينوب النفقة لاجل الزوجية عنها **قوله**
 فلا يرعى منها المساكين والمساكين فيه كلام وهو ان عدم رجاء المساكين
 لا ينفذ بها اذ الرضاع سمي عليها ديانة الا انها عذرت لاصحابها
 فحينئذ يتبين عدمه لاجل على ما اذا نه من الوصية عليها كما لا يخفى يمكن
 الجواب بان المراد احوال الزوجة المبسوطة في رواية كذا لا بعد تمام
 فلسف النبي يجب فيه فيها ايضا وما ذكرتم متفق **قوله** والوالدان
 يرضعان لادهن الاباء ولا فرق فيه بين تمام العدة وعدمه **قوله**
 للمعسر نفقة اصوله الفقهاء روي عن ابي يوسف قال اذا كان الاب
 ينفق وكسبه لا ينفق عن نفسه فعليه ان يضم الاب الى النفقة لانه لو لم ينفق
 ضاع الاب ولو فعل لا يحسن اليك على الولد كذا في المبسوط **قوله**
 ونفقة كل ذي رعي رعيه في كلامهم من عبارة الهداية ومنه
 والنفقة وجبت لكل ذي رعي رعيه واذا كانا معنفين او كانت امرأة
 بالغة فقهر او كان ذكر فقهر منها او كانا معنفين او كانت امرأة

على مقدار الكثر لان الحكم من رتب على الترتيب من حيث كان
اشتقاق ذلك على ذلك الحكم فكان الكثر على كذا اشتقاق
فيقدر بقدر الكثر لان الحكم ثبت بقدر علمه **قوله** ففقه من اخوان
متفرقات بمعنى من اخف كلاب وام واخو لا واخو لا على
الاختلاف ام ثلثة اخماسها وعلى اخف كلاب خمسها وعلى اخف كلاب
خمسها **قوله** ثم بعد هذا احسن زيادة هذه العبارة ولا على الفقهاء الا
فيه كلام وهو ان الحسن لهذا الزيادة لان عدم وجوب نفقة غير الزوجة
والزوج على الفقة علم من قوله في السابق على المورس الفطرة
لا المعسر وجوب نفقتها عليه علم من قوله من يخرج بصغيرها بالذكور منها
ما ذكر في بيان تفصيل وجوب نفقتها على صرة وعدم وجوب النفقة
لغير الزوجة اذا كان غنيا يعلم ما سبق من وجوب النفقة في الفقة والفقراء
في الاصول وذوي رحم حرم ودجوها الا اذا كانت غنية يعلم ما ذكر
في اول الباب **قوله** وباع الاب عرض ابنه وفيه كلام وهو ان الاب
اذا كان صغيرا يجوز للاب بيع عباده ايضا النفقة كما صرح في الله
وساير الكتب فلا كتمان في الدين بالبيع وذكر حكم الصغير **قوله**
لا في البيع لاجل المحافظة ثم الاتفاق من الترتيب من حيث كان
بمعنى المحافظة بقصد الاتفاق لا بتغير تلك الحقيقة اذ لا تارة للزوج

في تسمية الخبيثة لايصال عارض جهة الحفظ جهة الاتفاق لا لثقل
الاتفاق بعد وجوب النفقة في الحال لم يجب فلا تعارض كذا في الفتا
وفي عدم وجوب النفقة في الحال كلام وان لم ينظر الزوج بين الزوجين
سوى النفقة وبينه لان الدين واجب قبل تعارض جهة الحفظ
فلا يرد العداوة ايضا **قوله** وللاية الاب نظرية ولا نظرية بيع
الفتاواه فيه كلام وهو انه على هذا ينبغي ان لا يبيع الا غار صغير
لاجل نفقته مع انه يبيع كمانعتا من الهداية وسائر الكتب على انه
لا ينظر في تلك الماله بل ارضاه الا ان يدعي ان عدم تضييع النظر
لكنه بعيد الله به علم **قوله** **العناق** **قوله** او راسك حر وعنه ما ذكر
عن البيهقي والكلام في العناق كالكلام في الطلاق وقد كتبنا ما فيه من
وفي الهداية انه لو قال راسك راسك او بدتك بدتك او فوطك فوطك
لم يفتق ولو نوى فقال راسك راسك او بدتك بدتك او فوطك فوطك
عنف **قوله** كلامك عليك قال في الهداية ولو قال لا ملكك عليك
ولو نوى به الحرة عنف وان لم ينو لا يفتق وكذا كتمان العنف وذلك
مثل قوله خرجت من ملكي يا فتيمة كلام وهو ان لا ملكك عليك كتمان
العناق كما صرح به في هذا المتن كما في ايضا والمفهوم من عطفها عليك
عدم كونها منها **قوله** اما جاد يقطع الميا في قوله وهذا فيه كلام

وهو ان المضمون من كلام الشارع كون هذا بنو واطه بين الصريح والكناية
 لانه صرح بعدم كناية كونها وعدم كونه صرحا بنوع العطف مع الكناية
 كما هو المضمون من جميع الكتب وصرح به في الكافي والنية لا تجب مع الكناية
 بل يقع في بعضها الحكم بلانية بقرينة دلالة المقام كما سبق في الطلاق
 ولانك في دلالة المقام في هذا بنو كما لا يخفى و مراد المصنف وكتابه
 ان نوى انه اذا لم يدل المقام عليه نص بالنية بقرينة ما سبق في الطلاق
 قوله العطف بالباء دفع توهم كونه مما يحتاج الى النية مثل قوله المذكو
 لما دفع توهم كونه من الكناية كما زعم الشارع **قوله** خلافا لانه يوجب محرم
 ودليلها ان ثبوت الحجة بهذا اللفظ خلف عن ثبوت النبوة
 والاهل متمنع ومن شرط الخلف امكان الامل وعدم ثبوت تعارض
 كذا في التوضيح وسائر كتب الاموال وفيه كلام وهو ان هذا المضمون
 لا يتضح بالنسبة الى مذهب ابي يوسف لان الكفارة خلف عن اثر
 مع انه لا شرط امكان البر في اجاب الخلف اعني الكفارة باليمين
 كما سيجيء في كتب الايمان **قوله** ان لا يوجب كراهية كون عينا او كراهية
 فلا يعتق وان نوى العتق بخلاف قوله لا يسيل عليك لان نية
 مطلقا بانتهاء الملك لان الجواب على الكتاب يسيل فانهما كمل العتق
 كذا في البداية وقال صاحب الجانية فان قيل اما ان يكون زوال اليد

لازما

لازما لزوال الملك او يلزم زواله فعلى الاول يكون كناية عنه وعلى الثاني
 يكون مجازا قلنا ليس يلزم لان المبيع قبل التسليم فيه زوال الملك
 واليد باق ولا يلزم ايضا لان المكاتب لا يرد فيه وفيه الملك
 وفيه كلام وهو ان هذا الاعتبار صحيح في اعتبار زوال الملك
 لم لا يجوز ان تعتبر العلاقة بين زوال اليد والاعتاق فان زوال
 اليد لازم للاعتاق فان قلت الاعتاق ازالة الملك عند اية
 قلت نعم لكنه ازالة مخصوصة ولو سلم فلنضج الكلام على قولها ليس
 في المسئلة خلاف سموع بل الصواب في الجواب ان يقال لان اللفظ محل
 في حق العبد انما يحل على العتق مجازا اذا كان اصل معناه منافيا
 للتسوية سواء كان المنافاة بسبب العتق او بسبب اخر فحقما العتق
 يحل عليه مع النية كما في التيسيل عليك واما اذا لم يكن منافيا كما في
 لا يرد عليك فلا عدم الضرورة **قوله** مع نية العتق وفيه كلام
 فهو انه ان حل قبل الجمع المذكور بعد لنظر لا التي في لا يرد عليك في اللفظ
 يرد عليه انه قد صرح في غاية البيان بان في نحو يا ايه ويا اي نفع
 العتق بالنية وذكره الكافي في قوله لا يسيل عليك ويا ايه الكي نفع
 بالنية ولا فرق بينهما وبين يا ايه ويا ايه وان حل قبل العتق ونظر
 الطلاق كما هو المضمون من الشرع واوله قوله لا يسيل عليك فان كان

وفي المحيط وعنه روايتان فيمن قال العبد يبيد اولادته ببيدته
 ونوى به العتق في رواية يعنى لان هذا اللفظ يخصه وفي رواية
 لا يعنى لان هذا اللفظ لا يبيد عن الجدة ولا يجهد فاذا نوى العتق
 فقد نوى ما لا يجهد لفظ هذا الكلام وعلى هذا يجمل ان يكون كلام المص
 على رواية عدم وقوع العتق فلا كلام وفي المسعودي قال ابو يوسف
 من قال العبد او منه قد طلقك بريد يعنى عتق **قوله** وهذا اذا اوله
 بعد عتقها لاقبل من سنة شهر ومراو صاحب الكافي في قوله فان ردت
 لانه من سنة شهر من وقت العتق لم يعنى لانه لا يفسد بوجوده انه
 لم يعنى لاصالة صحة لا يجر ولا يؤد الى موالاة الاله لانه لا نزاع في عتقه
 بنسبته الام سواء قلت المدة او كثرت **قوله** في الملك والرق ذكر الرق
 مع الملك لقارها كمالا ونقصانا ولان الملك يعم اليها يعم والحداد
قوله وولد الامة من وجها ملك سبيته بالتعارض لانها ترجع
 جانب الام بامور منها الحصانة وفيه نظر لان حق الحصانة انما يثبت
 بعد الولادة فلا يجوز ان يكون من محالها هو قبلها ومنها ان العبد
 مادام جنيها فهو منزلة العوض من اعضائها كبد ورجل الى ان يتصل
 حشا وشرعا اما حشا فلانه ينشئ بنفسها وينتقل بانها لا حشا
 بالمخاض عند انفصالها منها واما شرعا فلانه يعنى بعتقها وفيه نظر

كان على مال او م
 في صورة اعيان الخرافة سواء

لان الكلام

لان الكلام في ابنته فلا يستدل به عليه كذا في العباة وفيه كلام
 وهو انه يمكن الجواب عن الاول بان الحصانة حق ثابت لا كلام
 كانت قبل الولادة او بعد ما يجوز ان يكون من محال الجانب الام والكلام
 في ترجيح فيتم كما لا يخفى وعن الثاني بان الكلام في اثبات كون الولد
 من الزوج مملوكا لسبب الولادة والاستدلال يعنى المحل نعم العتق لا
 فلما اعتبار في الاستدلال وان اعترض بان اذا اعتبر جانب الامة
 صحه يكون الولد مملوكا لمولانا بنصره الا وهو مدفعه شرعا يجاب
 بان الزوج قد رخصه رخصه الولد حيث اقدم على تزويجه الاله عالما
 بان الولد يرق به شرعا واعتراض صاحب العباة على هذا الجواب بان العلم
 يكون الولد رفيقا بتزويج الاله انما يكون بعد ثبوت هذا الحكم شرعا
 وكلامنا في شرعية ليس في كمالا يخفى على المستدرك **ما يعنى العتق**
قوله او ضمن المعنى موبرا قالوا الخماران المورس في ضمان العتق
 من ملك يابساوي نصف المعنى سوى المنزل والحام ومثل البيت
 الحرة بعقبة العبد في الضمان السعاية يوم الاعتاق وكما حال العتق
 في يساه وعباسه وان قال اعفت وانما هو مملوك الساكن بخلافه
 نظر اليه يوم ظهر العتق كذا في الكافي **قوله** وللعق ان يضمن ورجع به
 الظاهر ان قوله ورجع بمطوف على قوله فيلزم فبيد كون الولد

منه والكلام

للمنفق بالرجوع ولا تخلف فيه وكفى ان يكون مطلقا على حمله والولاء في
 الاكلام واما جعل ان مصدرية وضمنية فخصيصا كما ذكر ابن الملك شرحه
 فساد لا يخفى **قوله** فيتوقف الولاء الى ان يتفقا على اعتاق احدهما
 كذا في سائر الكتب لكن الاول ان يراد ويقال او على اعتاقهما معا وفعلة
 فانه لو قال الشريكان في ان واحد بل اتعاقب نفسي من هذا العبد **قوله**
 كون الاعناق مضافا اليهما معا وكون الولاء لهما معا ايضا **قوله**
 وبسبب في نصف لهما وعند محمد وبسبب في كل المقصود هنا ذكر الاختلاف
 في سقوط السعاية في النصف عند ايهما وبسبب في يوسف ساخطا عند محمد
 والاختلاف في ان البسار يمنع السعاية او لا يمنعها على ما سبق في غير هذا
 قول صاحب الهداية على البسار ان يمنع السعاية او لا يمنعها على اختلاف
 الذي سبق ولا يفصل بين ذلك للاختلاف السابق فسنذكر حقيقة
 بسبب في نصف لهما سواء كانا مومنين او مشركين او احدهما مومنا
 والاخر مشركا وعند يوسف كانا مشركين فلهذا الجواب وان كانا مومنين
 لا ينسب لواحد منهما في شئ وان كان احدهما مومنا والاخر مشركا
 في النصف للمومنين او لا ينسب كل واحد منهما لغيره كالمسلم في هذه النظر
 ان قول ابن الملك واعلم ان في قول محمد تفصيلا لم يبينه وكان عليه ان يبينه
 وانه لو قال محمد بالذكر بدل على ان البسار يفسد حصة مطلقا اذ

بسر

ليس كذلك لا يخفى عن قصور تام **قوله** فخصي الجارية قالوا اصل هذه الجارية
 انما يمنع جواز النكاح اذ اتممت من الجانبين اعني جانب المنصف والمعتق عليه
 اما اذا اتممت من جانب واحد لا يمنع **قوله** علق عن حصة اي زال
 ملكه عن حصته لان العتق لا يجزى بالاتفاق كما سبق **قوله** اي المالك
 انه ابن بشرية او يعلم الا ان يزيد ويقول او انه علق بشرية عتقه
 بشرية **قوله** وصورة بان امراته ولها عتق سواء كان بطريق النكاح
 او يكون الزوج زوج جارية او في هذا اولى مما ذكر في الكفاية
 صورة كسرت ابن زوجها كالاخفى فليسا **قوله** ضمن انك مبدون
 اي لا ان تخار التضييق فان خار ضمن المبدون لا المنفق **قوله**
 وقبة المدة ثلثا قيمته لان المنافع ثلثة انواع الوطى والاستخدام
 والبيع وقع في الكافي بدل الوطى قضاء الدين بعد موت المولى
 وهو اولى لان نفع الوطى مختص بالجارية والعموم اولى كالاخفى ايضا
 يعني ان يكون الوطى كالاجارة من جملة الاستخدام والالم ينحصر المنافع
 في الثلثة بل يكون اربعة في الغلام وخمسة في الجارية فلا يتوقف وجه
 لتعيين ثلث القيمة في ذكره الكافي ان الغنوى على مال الميراث
 وهو ان قيمة المدة نصف قيمته لانه ينتفع به الميراث ويبدل
 اي ثلثه من الاول والثاني **قوله** فلا يظهر في حق التضمين رد عليه

ان اخذ الشريك من ارضي نصيبه وهو موطن للملك فقيمة نصيبه
 المقتضى على العبد مع ان الملك يثبت كسند او هو ثابت من وجه
 دون وجه والوجه ان يقال ان المبرق مقام الساكن في ذلك
 الثلث والساكن لا يملك نصيب المقتضى فكله كسند مقام متناه اما
 المقتضى فلما قام مقام الساكن باء الضمان كان للساكن ولاية
 الاستيفاء كان للمقتضى ايضا تلك الولاية كذا في العاية وفيه كلام
 وهو ان المراد من قوله فلا يظهر التخصيص الذي لا يملكه الكل الذي قام
 هو مقامه بل يظهر في حق ملكه الكل كالاستيفاء في الصور المذكورة
 واما اذا كان الملك ثابتا من كل وجه يظهر في حق التخصيص ايضا
 كما ذكره الامام الترمذ في حيث قال ولو ضمن الساكن المدين نصيبه ثم
 اعتق الثاني كان للمدين ان يضمن المقتضى ثلثي قيمة نفسه برأيه
 لان الاعاق وجد بعد ملك المدين نصيب الساكن فلا يخص كل نصيب
 فلا يرد الايراد المذكور **قوله** وسهام السعاية اربعة وثلثون وهو
 ثلثا المال فان قيل ينبغي ان يعنى كل واحد منهم وثلثي في حق كل
 او لا يخفى ان يوسف وجه لان الاعاق عند ما لا يخرج فاذن
 في نصيبه في كل نصيب الاعاق عند ما لا يخرج اذا صار في كل
 اما اذا ثبت بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فلا لا يثبت ضرورة

والشر

والثابت بما يتقرر بعد ربا ولا يجد موضوعا كذا في الكافي وشروط العداية
 فيه كلام وهو انه يمكن ان يخرج ان الاعاق لا يخرج عن عداية
 مطلقا ولا يلزم ما ذكره السائل من عدم السعاية اذ التقييد اذ يخرج
 من الثلث صاروا في حكم المشرک بسبب التجوز في عرض الموت فان
 حق الورثة يتعلق بالتركة فاذا لم يجزوا لا تغد تصرف الميراث في الثلث
 واصل الشر يكسب اذا حوّر نصيبه من العبد المشرک لا ينزل من عدم السعاية
 بل ينظر من الضمان والسعاية فتعين السعاية بها عدم الخروج من الثلث
 كما لو كان مقتضى حفظ المشرک مبرا فلا يلزم عدم السعاية عند ما ايضا
قوله واما فرض المسئلة في الطلاق قبل الوطى فيكون فيه كلام هو
 ان المسئلة السقوط لا بصورة المدخلة لان تمام مهر من ثاكنة الموت
 والمسئلة في الموت بلا بيان والمعلوم من عبارة الشارع جواز فرضها
 عاينه ان يكون كالمقتضى في الحكم نعم لو صور المسئلة في ميراث ثلثي **قوله**
 فالطاقة اما الخارجية او الثابتة اه لا مال على تقدير ان الاجابة
 الخارجية بسقوط النصف عن الميراث على تقدير ان الثابتة بحمل ان
 يكون الاجابة الثانية اخبارا عن الميراث في الميراث وان يكون انشاء
 ولا يحمل غير الميراث فتعين سقوط النصف من ميراث الميراثين سقط
 الربع فعلى كل تقديرين يتعين سقوط الربع من الميراث انما يتقرر في

بين مطلقه وغير مطلقه فالظاهر ان كل طلاق لا يصح ان كان في
 في الكافي **قوله** فالوطى دليل على ان الموطنة لم يكن مراد بالطلاق
 فيه كلام وهو ان المهر غير المعين على وجه كاصحوا فلا يتم تفرز
 الا ان يقال المراد من قوله فالوطى ووطى المنكوسة لوطى الوطى
 ووطى المنكوسة دليل على ان الموطنة ليست مرادة بالطلاق
 لان المقصود منه الولد وهو انما يحصل بقاء النكاح فوطئها يدل على
 صيانة للولد لان المقصود منه الولد وهو انما يحصل بقاء النكاح فوطئها
 عن الضياع بخلاف ووطى الامة لان المقصود منه قضاء الشهوة دون
 فوطئها لا يدل على استبقاء الملك فربما كما ذكر في سائر الكتب لكن
 حمل تواريخه على هذا بعد **قوله** او يصدق به وسلم ذكر في شروحه
 الهداية ان التسليم ليس بشرط بل هو قيد اتفاق في ذلك لا كيد نص عليه
 في المحيط والابيض لان التعيين يقع بالاقسام على غير وجهين
 بالملك فلا يتوقف على القبض فلو لم ينعقد البيع لم يترق بها
 البيع المطلق بشرط الخيار **قوله** اما ان ووطى احد ما
 لا يكون اه هذا في ووطى احد ما ولم ينعقد بولده واما ان ووطى
 كان بقاء النكاح لانها صارت ام ولد له ومن ضرورية حكمه ان
 واستحقاق العتق بالانقضاء والعقود المتعقبة عنها وانما هو احد ما

الطلاق

نفس

نفس في الاخرى لزوال المزاومة كما في التذكرة ان الكافي يمكن
 ان يستدل بان مثل هذا الوطى يدل على استبقاء الملك صيانة للولد
 عن الضياع كما سبق ذكره في ووطى المنكوسة **قوله** ولم ينعقد شي منها
 يمنع عن المعين الذي لا داء الوطى بل زال عن المهر وهو غير المعين
 كما صرح به في الهداية وشروحه وفيه كلام وهو انه لو فرض ان
 الاعناق لازالة كل الوطى بانه هذا الكلام فيلحق في الشارع
 ذلك الا ان يقال مقصود بيان الواقع لكنه بعد **قوله** فحق نصف الام
 والبنات نصف البنات كما في الهداية وذكر في شروحه ان محمدا
 ذكر في الكيسانية ان هذا الجواب الذي ذكره ليس بجواب الفصل
 بل في هذا الحكم يعنى واحد منهم ولكن خلف القول بانه ما تعلم انها ولدت
 الغلام او لا فان نكل عن المهر فنكحها كافر فان حلف فمهرها
 واما جواب الكتاب في فصل اخر وهو اذا قال المولى انه ان كان اول
 فله منه غلاما فانت حر وان كانت جارية فهي حرة قوله انها جميعا ولا يرد
 ايها اقول فالغلام رقيق والامة حرة ويعنى نصف الام لانها ان
 مولدت الغلام او لا فمهرها والغلام رقيق وان لم تلد لجارية او لا
 فالجارية حرة والغلام والام رقيقان فالام يعنى كماله وان كان
 فعنى نصفها والعبد عتق بنفسه والجارية حرة بغير ان يعنى

وفي كلامه هو ان المذكور في جواب الكتاب عن نصف البنت في جواب الفصل
 تنفق كل البنت بينين فلا يكون جواب الكتاب جواب ذلك الفصل الاخر
 كما لا يخفى وقال صاحب النهاية ما ذكر في الكتاب انما هو الصحيح ولما ان شرط ذلك
 لم يعتبر في وجوده وسوما اذا كان في طرف واحد كان القول قول من انكره
 باليمين كما اذا قال العبد ان دخل الدار غدا فانت حر ففي الغد ولاية
 انه دخل ام لا لا يعنى لانه وقع الشك في شرط العتق فلهذا كلفها وقع
 الشك في شرط العتق وهو ولادة القدم او لا واما اذا كان شرط
 مذكورا في طرف الوجود والعدم كان حدهما موجودا لا محالة فيحتاج
 الى اعتبار الاحوال كما في مسئلة الكلب بناء وفيه كلام وهو ان جواب الكتاب
 في صورة التصادق بعدم العلم بالمولود كما صرح به في الشرح وفيه خطا ايضا
 والظاهر ان كون القول قول من انكر الوجود باليمين في صورة دعوى الوجود
 عن الاخر والنجس عن البينة والى مسئلة النابتة المذكورة في الكتاب كما
 ولا يصرح في الكتاب بعدم عتق نصف العبد في صورة التصادق بعدم العلم
 بدخول الدار فمحتمل ان يكون كذلك ايضا فيجوز جواب الكتاب
 عن المسئلة ان يقال **قوله** لا بد من الدليل الثاني في شكل كلامه وهو
 ان جواب الاعتراض عن السائل الاول مستفاد مما ذكر في الكفاية
 وهو انما يجزى على البيان انما لا ينكر ان من غير مطلق محتمل

ففسر

فجعل مدعيها ان يكون دعوى العبد شرطا وجعل مدعيها عليه حتى يحل
 توفيره للتحقيق وان ما يوجب الدليل الثاني تحت البعض هو الاصح
 كما صرح به في الكفاية حيث قال والاصح ان يقبل اعتبار الشيعي
 وجاز ان يكون معذورا لا بعلت من يتعدى احدية ما قلنا في الجاية ذلك
قوله لان الدعوى شرط في عتق العبد عبدا وعلم ان الرواية
 متفقة في هذا المعنى اشتراط دعوى العبد في الشهادة على العتق
 العارض واما اشتراط في الشهادة على حرية اهل فنية فمختلف
 الروايات ذكر البعض انها تقبل بدون الدعوى عندنا منه ايضا لان
 الشهادة على حرية اهل شهادة على حرية امته والشهادة على حرية
 شهادة على عدم الزرع وذكر صاحب المحيط ان الصحيح هو اشتراط
 في الشهادة على حرية اهل ايضا **الخلف** **قوله** صورة
 ان يقول ان ما دبت الى كذا لان حال الادلة في مجلس التعليق
 بان فليقتضيه ما ذوب بالجملة في الصورة المذكورة لان الجواب
 ممكن في المجلس فيجوز ان يكون ذوبا بالجملة يقتصر الادلة على المجلس
 والقول عين الاذن يكون في صورة اذا دبت من ادبته
 كما وقع في السالبة تكلف عبدا لا حاجة اليه **قوله** ان من يدينه
 ويدينه شهادة الى ان يحكم الحاكم فليقتضيه كما هو ظاهر **قوله**

منه

لا يصدق بالمال المذكور. وكل ان يكون المراد بقرينة المقام ان لم يفتق
الوارث لا يفتق في القول بعد الموت فلا حاجة الى تقييد العتق بالمال
المذكور **قوله** وقيل عتق اي سباعته لان العتاق على شئ
يقضي وجود القبول لا وجود المقبول **قوله** وان مات مولا قبلها
الا ان يقال وان مات مولا او العبد حتى تشمل صورة موت العبد
والحكم فيها واحد كما وقع ذكرها في الهداية وسائر الكتب **قوله**
يجب قنينة اي قنينة العبد كقولنا ان يكون المراد وجوب تمام القنينة ويكون
المراد من قوله قبلها قبل كل الهداية بمعنى مات المولى من سباعته قبل ان
يخدم العبد شيئا كما وقع في الهداية والكافي فليزعم عدم ذكر الموت
بعد من بعض المدة وذكر حكمه في المحيط وقيل اذا مات المولى في نصف
السنة فلو زعم ان اخذوا العبد ما بقي من سنة من قنينة العبد عند ما
وعند محمد باخذ ما باقى من قنينة الخدم الا انه يعلم المذكور فيجوز
الاكتفاء كما لا يخفى وكل ان يكون المراد وجوب اعتبار القنينة
على اختلاف سواد كانت كلاما او جسيما نظرا الى من بعض الهداية او غير
و يكون المراد من قوله قبلها قبل تمام القنينة فيشمل الصورة كقنينة
واعتبر من عتق العبد في السنة الاولى من القنينة لا يفتق الوارث والخدم
ان الخدم من عتق العبد في السنة الاولى من القنينة لا يفتق الوارث والخدم

فلذا

فلذا كان المعنى قنينة او قنينة على الخلف قبل **قوله** لا يفتق
والتمهيد قوله وسعي في تلبية ان لم يترك غيره وفي كل ان استوفى
وبه معنى ثلثي القنينة او كلها والمراد من القنينة هنا القنينة بأكملها
في فادى قاضيها والناظر في ذلك والذخير والشرع اليه في المحيط
قوله ويصح ان قال من في سفرى هذا ولو قال العبد مات
قبل موتى بشهر فانه يكون مدبر اميند احته بملك بجمع وان مات
بعد شهر قال بعضهم عتق من ثلث ماله وقال بعضهم عتق من جميع المال
والصحيح لان على قولنا نصفه يستند العتق الى اول الشهر قبل الموت
وهو كان صحيحا قبل ذلك الموت اذا كان الاجاب في الصحة واما
اذا كان الاجاب في المرض فعتق من الثلث اجماعا كما في الهداية
وذكر في التمهيد لو اراد ان يدبر عتق على وجه بملك سعة يقول اذ مات
مات في ملكه فانه يكون مدبر اميند بملك سعة واما اذا كانت
قنينة في ملكه عتق **قوله** وعتق ان وجد شرط كعتق المدبر كذا في جميع المتن
وفي كلامه وهو ان التمديد اذا كان طلقا ولو لم يسم به في قولهم
منه بأكملها سبق واذا كان بغيره فانه كما يخرج من قولنا قاضيها
حيث قال ولو كان المدبر بغيره بغيره فانه كما يخرج من قولنا قاضيها
انما ان حال التسمية بغيره بغيره فانه كما يخرج من قولنا قاضيها

التي تدبر اوقفا لكونه بعد **قوله** وان عينا ما فهو ما يقع اذا
في ملكها واما اذا اقبلت في ملك احد ما تكافأ ثم اشتراها وافر
ففي ام ولد له وكذا اذا اشتريا با جيل ثبت النسب بينهما ولا يجب
على كل واحد منهما العقر لعدم الوطء في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد
و ثبت لكل منهما الولاء لانه ظهر بركته اقا لواله في المحيط هذا
اذا كان الشريكان اجنبيين واما اذا كان احدهما ابا والافرا ابنا
او كان احدهما مسلما والآخر كافرا يرجح الاب المسلم **قوله** فيوزع
ميراث الاب عليهما وان ات احد ميراث الاخر جميع الميراث لا يكون
نصفه للاب ونصفه لورثة الميت كذا قالوا وفيه كلام وهو انه
على هذا ينبغي ان يكون امه ام ولد للاب فلا معنى شي منها بموت احدهما
او لا ولم اجد النسخ بهذا في الكتب **قوله** الا اذا املك الولد الولد
يوما فثبت النسب شبهة الحل وزوال المانع كذا قالوا وفيه كلام وهو انه
يفسح ان يكون امه ام ولد له اذا املكها لان الامة اذا اولدت من رجل
بلا زنا لم يملكها فانما تصير ام ولد له كاصح حوازم لم اجد النسخ بهذا ايضا
كتاب النكاح او المعلق بحمل ان يكون موطفا على الذكر
فتم حبه او قبلت كذا في كتب النكاح لا فعل فهو حرام وحمل ان يكون
مستطوعا على النكاح فلا حاجة الى النكاح السابق لكن الاول هو

فيما ذكره

لانه مناسب للمعنى اللغوي الذي هو القوة **قوله** واما قلنا هذا
لان مطلق في كلامه وهوان ترتيب الحكم بالمعنى المذكور موجود
في الحلف الماضي الصادق فلا ينبغي التقييد المذكور الا ان يقال المراد
مراجعة التسمية بهم فالحال التسمية ليست موجودة في الحلف المذكور
او يقال المراد النص ترتيب الحكم ولا ينقض في الحلف المذكور **قوله**
يمكن ان يقال المراد بالفعل مصطلح النجاة في كلامه وهوان الحل
على مصطلح النجاة لا يخرج عن كلف لان الحلف ليس على اللفظ المخصوص
ولان عطف او بتركه باه **قوله** قلت بقدر كلمة كان او يكون
اذا اريد في الزمان الماضي والمستقبل في كلام من وجهين
الاول انه لا حاجة الى تقدير كلمة كان او يكون لان خبره الخبر المتعدي
مضمون فعلي ولذلك يجوزوا عمل في مثل زيد قام في نفس الامر فلا اكثار
الثاني انه اذا قدر يكون واريد الزمان المستقبل لانه شرط
كونه ماضيا كالسبق وان وجهان ذكرهما ليس على الشرطية
بل هو بناء على الغالب حتى اذا قلنا والله اعلم في خبر يعلم
خلافا او قل والله انه لم يزل يعلم ان لم يكن قد كان غيبا
كما ذكر في شروح الهداية فلا حاجة الى الجواب الاول في قوله
قلت انما لم يذكر المعنى وقيل ان هذا هو الجواب عن قوله

بان شراح الهداية قد خوا ان ذكر الفعل ليس شرط بل هو ^{الغالب} **قوله**
 كما زعم بعض الاقوال فلسنا نعلم لان نصيح الشراح بعد شرطية المفعول
 لا بعد شرطية الفعل كما لا يخفى على الناظر المتأمل في الشرح **قوله**
 حال الضمير يحمل ان يكون جافا كاذبا **قوله** وعلى آت منقذة
 اي على امر مستقبل ان يفعل او لا يفعل كذا في الهداية وسائر الكتب
 ويعلم من هذا ان المنقذة يجب ان يكون الفعل فعل الخالف فلا يخلو
 في المنقذة مثل قوله والله لا امرت او نطلق الشرع او نحو ذلك لا يخلو
 بل يخلو في النعوس على تقدير عدم شرطية كونه ماضيا كما في الشرع
 انما في تقرير الكساح كلام لا يخفى وهو انه ان حمل الفعل السابق
 على الاعم كما ذكرنا في الشرح لا يتم قوله وعلى آت منقذة وان حمل على
 فعل الخالف لا يتم فنفس النعوس لا الفعل مطلقا سواء كان فعل الخالف
 او غيره اما اذا لم يكن واقعا فاليمين عليه عند غوس الا ان كان
 المقصود تخصيص فعل الخالف كونه **قوله** يميني فقلت انما لم يذكر
 يميني ودين في كلام وهو انه لم يذكر ان يكون الفعل انشائي
 يوجد ان لا ينفرد فلا يتم الجواب على انه لا يفسد دخول المصوب
 النعوس في المفعول السابق على تقدير عدم شرطية كونه ماضيا كما في الشرع
 يكلم النجاة كما ذكره بعض الاقوال فليس في ذلك كلام النجاة ينفرد

على الظاهر

على الظاهر وهو محتمل ودين في قوله ذلك الفصل بل الصواب ان
 ان يقال لا وجه لهذا السؤال بعد ما قال او لا ان يطلق اليمين من اليك
 في عتبة غلبة السقوط **قوله** وانما يكون فيها لانه لا علق فيه كلام
 وهو ان هذا يختص بصورة المباح المستقبل والمنكته في المباح وغير
قوله لا يحرم اي لا يمينه ولا شك في الحرمة لاهل اليمين فلا يكون
 منافيا لقوله وان استباحه كالاخفى **قوله** لقوله قد فرض الله لكم
 كلمة ايمانكم هنا كلام وهو انه يحمل انه عدم انه بلفظ اليمين لا يدل الا
 على كون تخوم الحلال مباحا **قوله** على ان اليمين فيه كلام وهو
 فان قولك والله اصل صلوة الظهر ولا ازال في قوله ما بين
 ما ذكره الا ان حاله ابا على الغالب لكنه بعد **قوله** هو الصحيح
 فرفعه نظر لانه ان اراد حصر الصحة فيه من حيث الرواية فليس يصح
 لانه غير ظاهر الرواية وان اراد حصر ما روت الدرر لانه
 بالمتعارفين من الحد شين احد ما قوله صلى الله عليه وسلم كفارة التذرة
 كما في اليمين فانه فيمكن من حيث حمل احد على الآخر ولا خلاف
 على المعلقين من غير تفرقة بين ما يربطونه فاما لا يربطونه في العتبة
 وفيه كلام وهو انما اخبار الصحة في اليمين لانه لا يربط في العتبة
 بل لا يقتضي المصنف الفصحى ذلك بشيء من الشرح **قوله** انما

بان شراح الهداية قد صرحوا ان ذكر الفعل ليس بشرط بل هو على الغالب
كما زعم بعض الافاضل فلسن نيام لان تصريح الشراح بعدم شرطية المعنى
لا بعدم شرطية الفعل كما لا يخفى على الناظر المتأمل في الشرح **قوله**
حال الضمير كمن ان يكون جافا كاذبا **قوله** وعلى آت منعقدة
اي على امر مستقبل ان يفعل او لا يفعل كذا في الهداية وسائر الكتب
ويعلم من هذا ان المنعقدة يجب ان يكون الفعل فعل الخالف فلا يخلو
في المنعقدة مثل قوله والله لا امرت او اطلق الشرع او نحو ذلك
بل يخلو في الغموس على تقدير عدم شرطية كونه ماضيا كالتقدير الشرع
انما في تقرير الكساح كلام لا يخفى وهو انه ان جعل الفعل السابق
على الاعم كاذبا في الشرح لا يتم قوله وعلى آت منعقدة وان جعل
فعل الخالف لا يتم تغيب الغموس لا الفعل تطلقا سواء كان فعل الخالف
او غيره اما اذا لم يكن واقعا فاليمين عليه عند غموس الا ان كان
المتصور ان يخصص بفعل الخالف كمنه **قوله** قلت انما لم يذكر
لحظة وحين في كلامه وهو انه لم يذكر ان يكون الفعل انشأ
يوجد ان الانشاء فلا يتم الجواب على انه لا يفسد دخول صحيح
الغموس في الفعل السابق على تقدير عدم شرطية كونه ماضيا كالتقدير
يكلم الخائن كاذبا كذا في بعض الافاضل فليس في كلامهم الخائن

على الظاهر

على الظاهر وهو اعتبار وقت وقوعه في ذلك الحال بل الصواب في الجواب
ان يقال لا وجه لهذا السؤال بعد ما قال اولاً ان مطلق اليمين اكثر من التمسك
في عابته عليه السقوط **قوله** وانما يكون فيما لا يعلق فيه كلام
وهو ان هذا يختص بصورة المباح للمستقبل والمنكح في المباح وغير
قوله لا يحرم اي لا يمينه ولا شك في الحرمة لاهل اليمين فلا يكون
منا في القول وان استباحه كالاخفى **قوله** لقوله قد فرض الله لكم
كلمة ايمانكم هنا كلام وهو انه يحمل انه دم انه بلفظ اليمين لا يدل الا
على كون تخوم الحلال مباحا **قوله** على ان اليمين فيه كلام وهو
ان قوله والله اصل صلوة الظهر ولا اذن في دعائها مباح
كما ذكره الا ان حاله انما يباح على الغالب لكنه بعد **قوله** هو الصحيح
فوقه نظر لانه ان اراد حصر الصحة فيه من حيث الرواية فليس صحيح
لان غير ظاهر الرواية وان اراد حصرها من حيث الدلالة لم ينع
المستأخر من حيث الخبرين اجماعا لقوله صلى الله عليه وسلم كفارة العذر
كلاما لا ينافي في قوله نعم يمكن حيث جعل احد على التمسك ولا خلاف
على المعلق من غير تفرقة بين ما يمينه وما لا يمينه كذا في العينية
وقوله كلام وهو ان اخبار الصحة هي حيث اليمين لانه لا يجوز في الغموس
بل لا يقتضي المعنى الفعلي ذلك شريطة تشريره **قوله** انما

ان كان شرط امره اما في كلام وهو ان الموجب للتحقيق
الحرام بل وجوده بل التحقيق لان اللفظ لما كان نهرا من وجه
من وجه لازم ان محل مقتضى الوجهين لم يجر اهدار احد ما قلزم
التخيير الموجب للتحقيق الضرورة الا ان حال امره ان التخيير ترتيب
على وقوع ذلك الفعل الحرام ويلزم ما صرح به بعد التخيير تحريف
والتحريف لا ينبغي ان يترتب على الحرام **باب حلف الفعل قوله**
ثم قسم بان الوصف في الحرف هو فيه كلام وهو ان الظاهر الهداية
وساير الكتب ان مراد اسم للموصوف عند العرب والجمع استعمالها في
في الدار المنسبة للمعمورة والوصف كونها منسبة وهو المذكور في
المعنى نظر الى الاستعمال الغالب فيلغى في الإشارة ولا يلغى في التكرار
والبيت اسم لما اعد للبيوتة وهو لا يكون الا منسبا معمورا وكما ينبغي
ليحسن بوصف فيه بل دخل في مفهومه ولا شك ان الدار عصية
يكن ان يبنى عليها بناء القسوة بعد وقوع البناء عليها سائعا فاما
البناء فلا يسمى قاطنا الا يرى ان المفاوز والجزاع لما يسمى دارا
كاوضح في الكعبة كرجل تعاقب الوصف كغيره في الدار والاعتناء
وكانت اثارها في صورة بناء الحرام لا تحت لئلا يفسد دارا
كما لا يخفى فلا بد من علم شيئا من ذلك في الشارح ولا يخفى ان التفسير

ذكر

ذكره في قوله اقول لفظ الدار **قوله** فلا بد من بيان حقيقة
ههنا كلام وهو انه على مقتضى سلك الكتاب ينبغي ان لا تحت
لو تخلص ثم ذكر ولا يصرح في الكتب بهذا **قوله** اولها سكنها وهو ان
اعلم ان سلكها لا يسكنها ونظايرها لا يوافق قاعدة ان الفعل ابدل
على الحدوث لكن معنى الايمان على الوفاء **قوله** هذا استثناء
مفزع من قبل الظرف ههنا كلام وهو ان حذف حرف الجر وان
وان كثرة تقدير الكلام الا بان يخرج وهذا اولى ما ذكره الشارح
كما لا يخفى **قوله** لابد من خروجها بهل ومتاعا فيه إشارة الى ان
او كان الخائف متاعا هلا ذاعبال واما اذا كان في عيال غيره
او كان ابنا كبيرا يسكن به او كانت امرأة لا تحت برك المتاع
لان المعنى ههنا يسكنه فقط قالوا هذا اذا كان الميم بالهوية فان
قال بانها كسبة من بدو طاعة الله ربنا ثم خرج بنفسه يعزم ان يعود
لا تحت وان خرج يعزم ان يعود تحت كذا في شروع البداية
قوله هذا اعتناء صفة ذكره في الكافي ان المشايخ قالوا ان كل
كل المتاع انما يعبر عنه به حقيقة او كفاية فلا يقدر السكنى اما اذا
لم يكن كالموت فقطع الحيز والحق لا بد من ذلك ان يراى به
ان السكنى لا يراى العادة الا ان السكنى فيكون حقيقة وهو الظاهر

و قد يكون دلالة بان يكون انما يكون ملكا فيمكن ان يكون فيها بحث
بالدخول في دار يكون ملكا للعدان لا يكون هو ساكن فيها سواء
كان غيره ساكن فيها او لا كذا في الحائبة والظاهرة وذكر في
ان غيره لو كان ساكن فيها لا بحث لانقطاع النسبة بفعل غيره
والظاهر **هذا قول** الا ان اخرج بلا امره اعلم ان صورته المسئلة
في الاخراج مكرها لم يوجد فيه الفعل صلا لانه لم يخرج بل اخرج
فلا بحث واما اذا هدد غيره فخرج هو فخرج هو فخرج هو فخرج هو
لوجود الفعل منه كالو حلف لا باكل هذا الطعام فاكل مكرها بحث
وان اوقع لم بحث كذا في النهاية وفي كلام وهو ان ذكرها في
الشروع ان لا كراه اثر في ابطال العدم ولذلك لا بحث
في قوله لا يمكن هذا الدار ان لم يمكنه الفعل بمنع ذي سلطان
ويطلق امراته في قوله ان لم اخرج من منزل هذا اليوم فخرجت
ان يمنع من الخروج لان شرط البحث في الاول وجود الفعل
و هو يمكن وفي الثانية عدم الفعل فعلى هذا ينبغي ان لا بحث
في صورة **هذا قول** في الاصل اصح لهذا الاختلاف في
ان لم يمكنه شيئا فان نوى الخروج اه التبتان فعل ماضى لان
يحمل كل واحد منهما كذا في الكلام قوله في هذا الخبر باكل هذا الطعام

الظاهر

الباكل باطراف اللسان ومنه قسم الحظمتا جبا بكرة الصادق
وضع المسئلة في الحظمة المعينة لانه لو عتد بمنية على اكل حنطة لا غيرها
ينبغي ان يكون الجواز على قول ان حنطة كالجواز عند ما كذا في الخبر
واكثر الكتب والاختلاف بينه وبينها في صورة عدم المنية بشي
وان نوى ان لا باكل جبا جبا لا بحث باكل خبره انما كذا
في شروع البداية **قوله** اي باكل ما يتخذ منه كالجوز وكواه ثمارة
الى دفع ما يرد على ظاهر المتن هو ان الباء تعلق بقوله بعيد
واذا قيد باكل الجوز وجب ان لا يتناول غيره وليس كذلك بل بحث
باكل ما يتخذ منه مطلقا خبر كان او غيره ودفع الرفع ان المواد
ليس المحصر بل المراد الجوز وكواه وتخصيصه بالذكر لكثرة الاستعمال
ويعلم من هذا ان ما ذكر بعض الاقوال هو ان قول الشارع
اي باكل ما يتخذ منه كالجوز وكواه لا يصح بل يظهر ساد لانه اذا قيد
بمحيط يجب ان لا يصح الاطلاق فكيف يصح التفسير ليس بشي
قوله على طبع من العلم والحق كل من حرقه بحث اذ فيه من اخرج العلم
ولما لا يسي طبع كذا في البداية ودفع هذا ينبغي ان بحث بطريق الجاه
في هذا الزمان لا اطلاقه عليه طبعي **قوله** فلا بحث لو بشره
او كلفه كما قيد بالهه لانه لو قال لا يشر من هذا الشرع ومنه

الى الاغتراف لتخذ الكرخ فيها ولو تكلف وشرب الكرخ فليس المشايخ فيه
 والصحيح انه لا يكتسب لان هذه حقيقة مبرهنة ولما انصرف اليقين الى ان
 سقط اعتبار الحقيقة كذا في شروع الهداية لكن ينبغي ان يكون هذا
 عند ان حصة واما عند ما قالنا ان الحث كما قالنا في مثل اكل المسر
قوله وعلم انه لا فرق بين قولنا لا ياكل فيه كلام وهو ان
 الفرق المعلوم من الهداية والكافي وسائر الكتب ان السورة والطينية
 صفة والصفة في المعين لغو الا اذا كانت دعائية اليقين وهو موجود
 في مثل الرطب اذ ربما يضر الرطب لا التمر فلهذا لا يكتسب في المنكر
 مقبول كلام الشارح على عدم ارتضائه اعتبار السورة والطينية
 صفة بناء على ما ذكره فيما سبق في مثل دخول الدار وقد عرفت فيه
قوله وقال في الهداية ان عند ما اهتدى في الكافي عن شروع وجوب
 الصغير والمبوط وغيرهما من الكتب المعتبرة ان قول محمد بن ابي بصير
 لا مع اليوسف وما ذكر في الهداية مخالف لما في تلك الكتب والكتاب
 اذ لم يميز عند الاكل ولم يميزه واكتفى بكتابه جماعا كما في الكافي
 والشروع **قوله** بوجه حتى ان الرطب ان صرح به الوجه في الكافي
 والتمس ان يثبت في الشروع فلم يذكر اصحاب الاخر فلا وجه له في الشروع
 قوله في حثنا لا يترك الصلابة انه لا يكتسب وعليه الفتوى ان الكافي

قوله

قوله فيحكم ما ذكر ابي لا يكتسب عند ما عند ان يوسف كثر لا ياكل
 ان البر متصور في هذه الصورة لان اعادة القطر المهرقة ممكنة
 فكان متصورا فيجب ان يكتسب عند ما ايضا لان البر انما يكتسب في الصورة
 في آخر جزء من اجزاء اليوم بحيث لا يتبع فيه غيره فلا القول باعادة
 الماء في الكوز وشربه في ذلك الزمان كذا في العناية **قوله** والبر
 متصور عند الفراغ من التكلم في صورة عدم الماء يكتسب في حال النزاع
 من اليقين وفي صورة وجود الماء والاراقة يكتسب حال وقت الارادة
 من غير توقف الى اللبس كذا في شروع الهداية وههنا كلام هو
 ينبغي ان لا يكتسب حال وقت الاراقة لانه يمكن ان يعيد النظر في
 المهرقة فيشرب كما قلنا في العناية انما ولا يثبت للجواب السابق
 لان الكلام في غير الموت الا ان حال المراد من وقت الاراقة
 وقت الخلق لكنه بعيد **قوله** وانما قلنا عالما بموته لانه ما كلف
 بحسب الكوز فانه اضافة محض الى الماء الذي فيه الحال وليس ما
 لا الى الله كذا في الهداية فاذا احدثته الله به فيها كان غير ذلك
 في الجملة فلم يترك في هذا من صور اقل من هذا هو ما علم ان الكوز
 لا يكتسب كذا في شروع الهداية في كلامه ورواه محمد بن ابي
 المراد لا يترك من الماء الذي يكتسب فيه حتى في الكوز في احدثته

لا يوسع فيه غير هذا هو القول

في آخره

والاشارة الى الكون لا الى الحيا فلا ياتي هذا المتعنى فبني ان يعرف
 بين العلم وعدمه كما في مسئلة **القول** كمن جلف ان لا يجلس في السرير
 هكذا وقع السرور كالزأش موقفا كذا في الكافي وفي نسخة الهداية المصححة
 وقع الزأش موقفا والسرير منكرا والمراد السرير بعينه بقرينة المقام
 وما سبق كما ذكرنا في الفرائض بناء على وقوع الزأش ايضا
 منكرا في النسخ الوصل اليهم فلا يرد على الهداية ان قوله خلاف ما اذا
 قوله سريرا لانه مثل الاول ليس مستقيما لان السرير منكرا كازعم بعض
قوله او المسجد الحرام او الصفا والمروة في المسجدين الحرامين
 واما في الصفا والمروة فلا خلاف كذا في الهداية وعلى هذا ينبغي
 ان يذكر قوله هذا عند ان حصة بعد قول المصنف المسجد الحرام **قوله**
 وقال لا يذبح شهادة على النفي وهو انه لم يجز لانها اشتملت على امرين
 احدهما التخيير كونه والثاني نفي الحج والشهادة بالتخيير باطل
 انما مطلب الحكم ليدخل تحت الحكم نفي الحج بقصد الشهادة
 على النفي مقصودا باطلا منوها كقولنا لا يحل العلم بالادلة الشرعية
 بين نفي ونفي للتخيير فلا يجرى في الميسرة ان الشهادة على النفي
 تسقط الشهادة في النفي لانها لا تخرج من النفي بل تدخل اليها ليعلم نفي
 فشرعوا في التمسك بغير العلم بالادلة الشرعية في النفي

قلت هو عبارة عن امر ثابت مغايرة وهو كونه خارج الدار كذا في
 وفيه كلام وهو ان الزوق به عديم الدخول وعدمه في المشكل
 كما لا يخفى فليس **قوله** فيشفع اى صلوة تامة وتماها شرعا انما يكون
 بالركعتين وبالقعدة فلا يرد ما يقال من انه ينبغي ان لا يجتنب نحو
 الايتان بالركعتين لم يأت بالقعدة **قوله** وعنى الحى وقيل الهداية
 وعنى الحى وحده ونظرا وحده لاح عن كذا لان الميت ليس بالحى
 فلا وجه للتخيير **قوله** او باع بشيا فقبضه واما شرط القبض لان الميت
 بنفس البيع وان وجب على المشتري ويكون قضا من الدين فيحقق
 ويرى الما انه عرض السقوط وتقرر بالقبض فشرط القبض لئلا يقالوا
 وفيه كلام وهو ان البر المتحقق لا يرتفع بطلان البيع وانما شرط
 فلا وجه لشرط القبض هنا **قوله** ولو كان سنة او وصا
 يقع اذا كان الكل او الاكثر كذا لك واما اذا كان الاقل كذا لك
 والاكثر فله فلا يخفى لان العبرة للقبول كذا ذكر الزمخشري
 او وبه لا يمتنع الى لا يرد وهو اعم من الجنت وبطلان البيع على كل
 بالنظر الى السنة والوصا على بطلان البيع بالنظر الى السنة
 لما لا يرد وبه لا يمتنع قبل منعه البيع فبطلان البيع على كل
 الجنت وهو اعم من الجنت وبطلان البيع بالنظر الى السنة

نفسه

كما في مثل الكوز ولو لم يكن فيه اليوم للاستقام بعد والمضاجع الى
هذا التكليف **قوله** يقبض كل منفرد لان شرط قبض الكحل هو
التفريق لانه اضاف القبض الى دين معرف لا اضافة الافتقار الى
قبض يقبض كل ولو قال ان قبضت من دين درهما دون درهم
حت قبض البعض لان شرط قبض منفرد فوجد **قوله** ان يرف
الورود وفي النسخ ايضا كذلك وذكر في الهداية بالقبيل وقال
قبيل من حلف لا يشتري سفيجا ولا نبيذ فهو على دهنه اعتبار للعرف
وانما يسمى ببيع بالنسخ والشرى يعني عليه اي على البائع انه علم
باب حلف القول قوله في هذا هو ان يعينه وشره اه سريته
وهو ان البتة باب حلف القول فلا وجه لذكر البيع الشر او نظائرهما
الى من الافعال في هذا الباب دون حلف الفعل بل الوجه اما ذكر
الفعل والقول في باب واحد او ذكر جميع الافعال في باب القول
او ذكر القول في باب ذكر كل فعل مما عليه في باب كمال الهداية
في قوله فشره على انه بالحقا عنقه ولو كان الجار للبيع لا يشتري
المشتري كماله بعد الشره لم يمكن من شي كان الخ لانه لو كان
الحال المشتري لما عني في حلفه على البيع كما في البيع البتة
لحرفه المبيع من المكان والوجه لا يترن في خبر الملك فلهذا الشرط

وهو عدم البيع قد تحقق بغيره من غير البيع باعتبار ان الملك انتهى
ذلك الملك فلا بد ان لا يجوز ان ترن في بيعه الذي هو الرب
واما في صورة التدبير فكلما وهو ان بيع المدة بجزء منه فيه
فيوزقضا استغنى به وبالقضاء يزول التدبير فلا يثبت الحلف
ويجوز اقدام الحالف على فعله حذرا عن وقوع الجرائم
على الحالف **قوله** والمستقر اض فيه كلام وهو انه قد صرح بان القول
بالمستقر اض باطل فيجب ان لا يترن عليه الحث لان البطل لا يترن
عليه الحكم ولو قال الحالف نوبت ان لا فعل نفسي بصدق في ضرب
وفي نزع الشبهة ديانة لا قضاء كذا قالوا **قوله** لا في حلف البيع
والشره والاجارة اه الى لا حث من حلف لا يبيع ولا يشتري للوجه
فكل امرئ يفعل ذلك وفي الغنية اذا كان الحالف شرعا لا يباشر هذا
العتبة ويشتري تحت بالتفويض فاذا كان يباشر تارة ونحوه اخرى
فتقبل بغير الغنية وقيل بغير السلفة **قوله** والصالح على مال الكفاي
المضاه فيه كلام وهو انه من ان يبيع بالصلح عن اقراره لا يصرح
بان التوكيل في الصلح من انكار سفيره كالموكيل بالنكاح والطلاق
فلا يرجع اليه الحثوق فلهذا يبيع البيع في ان يولد في كلام
وهو ان الولد يملك خبر الولد للشك في ملكه لان امره في حلفه

بان الكسب والملك كتمان بضرب الكسب لولا انها يمكن ضربها
 صدا وتوزيعا ويمكن الاحرار بل الاول في التعديل ما ذكر في البداهة
 والكافي وهو ان معظم منفعة الولد عائدة الى الولد وهو الشايب فلم
 نقل الى الآخر بخلاف ضرب العبد فان منفعة وهو الابن بما هو الموالي
 عائدة الى الموالي فبما في الفعل اليه **قوله** لا يثابدي لذاته اه والاصل
 ان العداوة للعبد لذاته والعداوة للموالي غير خلاف المتعارف
 ومنه الايمان على العرف **قوله** نصف سنة تكرا وعرف اه
 يعني هذا هو الاوسط لانه قد يراد بالتعديل كما في قوله سبحانه
 حين يمسون وحين يصبحون وقد يراد به اربعون سنة كما في قوله
 هل اتى على الانسان حين من الهم فنجب ان يصر في اليان الميراث
 لا يصدق ان غالباً **قوله** من كل مال هذا اذا كان الشراء في الصحة
 وان كان في المرض في الثلث بالاتفاق **قوله** فلا يرث عنه عتقا
 ولعاده ونصف ماله بعدتها بالحيض للاحد اذ عتقها وعند ماله
 واحد وحليها العدة لا بعد الا حليها ان كان الطلاق حيا
 فعليها عدة الوفاة بالاتفاق والتقسيم الثلث تمثيل لما يكون
 من الميراث في خيار الاجرة **قوله** وانه قد ذكر في اصول الفقهاء
 وفيه كلام وهو ان الفرق بين ذاك العلم والعلمية ثابت بالثبوت

لا يصدق

في الاصول اشترط المقارنة بالعلم لا بالعلمية ويؤيد انهم شرطوا
 الالهية حال التعليق لاحال وجود الشرط حتى انه لو جرح لم يثبت
قوله وتفق بان تسري اه التسري عبارة عن تخصيص الجاهل طلب
 او لم يطلب عند الحسنة **قوله** وقال ابو يوسف لا يدرى طلب الولد
 حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تسرياً عند التحسين كما يكون بملك
 البعير يكون بملك النكاح فكان من ضرورته ملك المنفعة لا الملك الزينة
 فلا يصير ذكره ذكر ملك البعير كما اذا قال الجارية اني ارجو ان جامعتك
 فانت حرة فاشترانا فما جوامعها لم تعتق **قوله** قد اوجب عنه في شريعه
 التبعيض بخواتين وقد ذكر في التلويح ما فيها واهيب عنه في جوامع
 النكاح الشرف فلينظر اليه **قوله** طلقت مني عن اب يوسف انها
 لا تطلق لاني مفرض الارضا وانه علم كتاب الحدود **قوله**
 وانما هو طلق في قبل خال ام فيه كلام وهو ان النكاح قد يجرى
 بان الرضا في الشرع فبما يشبهه مكلف من قبل شرهانه خال
 عن الملكين في شجرته ماله على اختياره عن طوع وعكس انما المكلف
 بهذه الفعل ايضا ويثبت الملك بالتقيد فانه فلا يملك في نفسه
 المصير من التصور **قوله** كمنعه عن ابا من الخائف الاول ان يملك
 احد المتأخرين بشبهة ملك النكاح والآخر بشبهة ملك البعير **قوله** ومنه

كما هو صوابه ويعلم من هذا ان قول صاحب الهداية المشتهر في المحل
 في ستة مواضع لا يحسن شي لان المواضع لا يكون ستة
 جارية بحسب الماذون المديون وجارية مكانته موضع الشبهة
 في المحل كما ذكر في المحيط الا ان يقال ليس هو المحل في ستة
 لكنه بعيد وفي المحيط ايضا كلام لانه قال اولاما الشبهة في المحل
 في ستة مواضع ثم ذكر سبعة مواضع فانظر اليه فيقال **قوله**
 ان الكتاب اوضح وان نوى التثنية **قوله** لانه الاكد في البسج
 على العموم فان في المطلقة التثنية ثبت النسب لان هذا وظن في شبهة
 العقد فيكون ذلك لاثبات النسب وفي الابضاع المختلفة والمطلقة
 بعض ينبغي ان يكون المطلقة كذا في النهاية وانما الاخر على
 الاطلاق بنسب النسب في وظن المرفوعة اليها تارة وجهه كذا
 البعض فليس بشي لان شرع الهداية قد صرح بان ذلك من
 مشبهة المحل لا النحل صمد منه بناء على دليل اطلاق الشئ على كل
 قد هو الاختيار بانها اعم منه فجعل الملك كالتفان في دفع الضرر
 قوله يمكن ينبغي على هذا ان يذكر في كل موضع من مواضع شبهة
 المحل في محله اجماعا ولم يقع كذا في هذا الكتاب ولا في الهداية
 قوله وفيه شبهة لان صاحبها لا يراى ان المراته يمكنها من فعل

هو زمانا وقد وجد لان فصل المحل المستأمن زمانا لكونه مخاطبا بالحرمان
 دون العبادات فيجوز كما اذا زنا المكر بالمطاع عنه كالمطاع عنه
 ولا يجد عنه كغيره بخلاف يمكن البالغة من الصبي المجنون فانه لا يجب
 الحد عليها لان الصبي المجنون لا يخاطب بالحرمان ايضا فلا يكون فعلها
 زنا والممكن من غير الزنا ليس زمانا **قوله** وحرمانها سواء كان عالما
 بالحرمة او لم يكن وانما قلنا ذلك لانه اذا لم يكن عالما لا يجوز عنه
 كما لا يجد عنه **قوله** فاجعل النكاح شبهة في ورث الحد لان المحرم
 محل للنكاح لان محله ما يقبل المقصود منه وهو التنازل والاشي من
 آدم قابلة له وحلية النكاح وان اعمت عنه بدليل لكن لا يثبت شبهة
 كانه نكاح المتعة فيندرس به الحد وهذا هو كلامه وهو انه ذكر في المحيط
 والكا في ان هذه المشبهة يسمى في العقد وعجالة الشارع فيها
 يشبه اليه فيكون شبهة مكشاة اضرى كما جعل في المحيط والكا في وذكر
 لكل منها مواضع لا يضر بان كما سبق الا ان كلف يدبر في شبهة
 في المحل فيمنع ان يذكر مع سائر مواضعها فيبقى **قوله** او انه
 في ورثه اعتد اليه حصة قبل الخلوات في الغلام بالاول وطل امرأته
 في الموضع المكره ويجوز بالاختلاف في الجمع ان كل على الخلاف
 ولو فعل هذا بعدد او منه او منكر حصة لا يجد من الاختلاف في الكتابة

وسائر الشروع **قوله** فعندنا صفة يعز بنا مثال هذا المور في كلام
وهو ان هذا المور قبل وليس تعزير بل الوجه عند التعزير الشرعي
الذي استوفى في فصله كما يعلم من سائر الكتب **قوله** ولا ان افروا
صحة والاخر بالنكاح اي لا يجد واحد منهما بالاتفاق وكذا اذا
احد ما ولم يدع الاخر ما بسقط الحد لا يجد عند ايه صفة وقال في
على المقركذا في شروح الهداية فعلى هذا المناسب للكتاب ان يقول
بنكر الزمانا لانه على قول ايه صفة **قوله** يجب الحد والقيمة عند ان
يسقط الحد في مثل الحرة يجب الحد مع الدية بالاجماع **قوله** والخليفة
لا يجد اي الامام الذي ليس فوقه امام لا يجد لان الحد
حق الله وواقامة اليه لا الى غيره وهذا القذف في كل من
لكن الغالب فيه عندنا حق الشرع فحكمه حكم سائر الجرم ودالته
عالم حق الله به كذا قالوا واعتبر على ما به في كمال الغالب
حق الشرع لوجوب ان لا يجد للشاميين فاقذف كما لو زنى
فيما نهى عنه فله ضربان قذف الفاحش في مثل على الجرم لا يعمل
لكل من هذا كسب باليقين وبما يمتنع على ان يكون اليقين
لا يستلزم ان يثبت بالامام ان يكون الله به كذا قالوا
يستوجبون ما يثبتها في الزكاة الرجوع عنها فلو لم يرد

لانه

من امامه يعني اذا لم ينفعه عن اقامتها بعد من الامام كذا في جميع الكتب
لكنه ينبغي ان يقال اذا لم يمنعها مانع سواء كان بعد
عن الامام او عن المريض وغير ذلك لان الظاهر عدم الفرق
بين مانع ومانع **قوله** وهي غائبة فان قيل ينبغي ان لا يكون لها
لو حضرت ربنا من على النكاح فيصير شبهة كالتودا اذا كان بين
شركيين واحدا غائب لا يمكن الحاضر من الاستيفاء لا احتمال
العفو الغائب فكنا اثبت عند غيبة المرأة احتمال الدعوى
وحقيقة الدعوى مثبت شبهة لان دعوىها كمثل الصدوق الكذب
فيما لا احتمال ثبت الشبهة وهي غير معتبر على مثل التودا فان العفو
صحيح المسقط فاحتماله يكون شبهة المسقط لا شبهة الشبهة
اذا التوفيق ممكن بان يكون هذا اذا كان البيت صغيرا حيث يكون
ان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتها في الاخر واما اذا
كان كبيرا فلا يقبل كذا في الكافي فان مثل هذا احتمال الوجود
والحدود محال له رتبها لا لا ثباتها قلنا ان هذا احتمال التوفيق
المشاهدة والشهادة جهة يجهل بها ما لم يكن ثم اذ قيلت
كان من ضروره فيقولوا وجوب الحكم **قوله** ان لا يكون ثبوت
او اثم ولده لا يخفى ان النسب ان يقول او اثم كما يقع

في سائر الكتب ليس غير المولد ايضا فان قيل قد شبه عليه بان المنة
 وقد يكون امة من جهة الاثر وغير ذلك هو لا يعرف قلنا
 الانسان كما لا يعرف نفسه كاذبا لا يعرف على حال التنبه فلهذا
 بالزمانا كان نهر كانه نفع الزمان في محله وانه لا ملك في تلك الزمان
 فيقام عليه الحد لذلك كذا في شروح الهداية وفيه ان لا يناسب
 لكون الحد ما يشهد في الشبهة **دول** وله ان النفع المشهود به
 ان كان واحدا في الهداية وله انه اختلف المشهود عليه
 لان الزمان فعل واحد يتوهم بهما فان قلت اذا اختلفوا في طوعها
 او كرها لاجب الحد عند احد حصة فكان ينبغي ان يكون الحد
 فكل من يكون اول الفعل كرها او طوعا قلنا الا كرا يسقط
 للحد سواء وجد في اوله او اخره كذا في الكافي وشرح المحلى ولا يخفى
 ما في هذا من الجائز لهذا الشرح والهداية الا ان يقال المراد
 من قوله الزمان كرا ما اعم من ان يكون كرا او طوعا في الماضي
 وان يكون اوله كرا او اخره طوعا فكيف لان حكم لا وجه
 في فعل الزمان طوعا ما لا يكون كذا في الكافي وشرح المحلى
 لازم والى هذا يشير في العناية فلا حاجة الى تبيين لا يخفى
 ويمكن طرح السؤال في إمكان التوفيق بوضوح وهو ان يقال

القول

ان العبرة في الطوع والكراهة بحال التنبه لا بحال الجهل الزمان
 فلا مجال للتوفيق **دول** ولا يجد الشهود لوجود العدد والشهادة
 صورة لا تحتاج شرايطها من الابلية ولفظ الشهادة وهذا
 يخرج الكلام من ان يكون قد فاق وهذا يخرج على قول احد
 واما على قولها فلا كلام في سقوطه من شاهدي الاكراه واما
 سقوطه عن شاهدي الطوع بشهادة شاهدي الاكراه لان زمانا
 مكرهه يسقط احصائها فان من قبض او انة ثم اقام شاهدين
 انها زنت مكرهه يسقط عن العاقل وقائده فكل من يطعن
 فيظهر فيما اذا شهد ثلثة انها طاعة وشهد واحد انه اكرها
 فقل قوله لا يقيم الحد على وجه من لم يذكر عند ما يقيم على الثلثة
 لا اقيم قد فاق ولم يسقط احصائها بشهادة الفرد كذا في النهاية
 قوله لا اتصال صدق احد الطرفين اي احدهما جينا وسنالكلام
 وهو انهما رتبة للحد فيمكن ان يصدق كل من الطرفين
 وذكر في شرح الشرح انه لو كان الحال الصدق في كل من الطرفين
 عام في شبهة الا انما يصدق في الحد على العاقل في كل واحد
 الشارح بقوله فاقول انما لا يجد انما ذكر في الشرح في بيان
 صاحب الهداية قلنا في محله ثم التمس بلفظ قوله

والظاهر في الظاهر كلام لاخي **قوله** شرطية الرجال وان فرض كونهم
رجالا لا يثبت الحد ايضا لكامل عدم وجود الشهادة
كما اذا شهدوا على رجل بالزنا وهو محسوب فانه لا يجد لفظ كثرهم
ولا يجد الشهود لما ذكرنا، فالأحوال ان يجعل ما ذكرنا **قوله** لم يجد ايضا
ولا حد على الزوج والاحول ايضا اما على الزوج فلانهم
ما نسبوه الى الزنا وانما حكموا بشهادته اهل المال كالمقتضف
لا يكون قاذفا واما على الاحول فلما كان العدود وجود الشهادة
صورة **قوله** وهذا ضعيف لان ما فيه كلام وهو ان شهادة
الزوج لما روت حقيقة بغير شبهة الرد في شهادة الاحول
لنقلهم شهادتهم فصار الثابت في حق الاحول شبهة الرد
والشبهة يمنع القضاء بالحد كخلاف المال صحة اذ روت شهادة
في المال لنفسهم ثم قدم الاحول شهادته ويقبل شهادتهم
وهو في هذا **قوله** الكافي **قوله** باو غير مشهور اي من طريق غير
شبهة الشهادة على الشهادة والاحول لا يكون غير اهل الاحكام
بالشريعة كما هو ظاهر فلا يخل ان يكون الشاهد اهل المال
لما لا يشك في صحة خبره عند الحقيقة وقال في بيت المال على
بعض الخلافات او ايات في الخبر على هذا اذا رجع الشهود عن

الزنا

في هذا

وعند ما يفتنون **قوله** فيما اسئلوا هذا اذا رجعوا عن التزكية
وقالوا انما التزكية مع علمنا واصرنا بالحجة والاسلام ما لم يرجعوا
ولم يقولوا ان ذلك لم يقض على التزكية شيئا وكذا اذا قالوا نعم دول
فقط واعيد لم يضمنوا اتقانا لانهم صادقون في ذلك اذ ارجى
لابناء العدالة ولكن انما اخطأ حيث اکتفى بهذا العقد فلهذا
على الشهود لان كلامهم لم يقع بشهادة ولا يجد وللمقتضف لانهم
صادقون في ذلك فلهذا اصابا وقدمت فلا يثبت عنه **قوله** لانه باع
لهم النظر وان اقر الشهود انهم نظروا المذنب فليس ان لا يقبل شهادتهم
كذلك غاية ايسار **باب حد الشرب** **قوله** ومن خذرها وان الشرب
عبارة القذابة هكذا ومن شرب لظم فاخذ ورجعها موجودا وهاذا
وهو كمن ان فشهد الشهود عليه انك فعلت كذا وكذا اذا اقر
ورجعها موجودا وقال صاحب النهاية ظاهر ما يقتضيه الا بشئ طيعنا
شهادة الشهود على من شرب الخمر ولكن الرد في الشرب في حقه هو
الراجح في حق من وجد الخمر على من شرب الخمر عند الحقيقة في حقه
سواء ثبت حقه في الشهادة او باقراره فلا يخل ان يكون
ردا عما الشرب في حق من شرب الخمر من سكرته ثم هو هو
الحد على سكران من شرب الخمر في حقه هو الحد على سكران من شرب

وكل قول اسود ايضا هذا وان كان بعد اذ قول المصالح سكران
زال العقل فبينة اما على معنى ولو بينة كما ذكر في الكافي حيث قال
او اخذ سكران ولو بينة فيكون موافقا لظاهر الهداية واما على ظاهر
فيكون عدم ذكر السكران من المحرم للتبعية المذكور في الشرح **قوله**
واقتربه مرة كفا في بعض النسخ المصحح ودفع في اكثرها واقر به هو
ليس بصحيح لان مجرد الاخذ مع وجود الراحة او السكر لا يجد حتى
او شهد عليه جلال وقوله مرة اخر از عن قول ابو يوسف
فانه شرط الاقرار مرتين اعتبارا بالشهادة كما في الزنا فثبت
ثبت ذلك على خلاف التيسر فلا يثبت عليه غيره **قوله** ان شر لظن
او بالسكر بالبينه فيه كلام وهو ان الاقرار بالسكر بالبينه اما
في حال السكر او بعد زوال السكر بكلاما لا يجزى اما الاول
فلعدم اعتبار اقرار السكران واما الثاني فلهذا دم كما هو صواب
فلما وجه التعميم على الضمير راجع الى شرب الخمر فقط ويؤيد ذلك
الى فمط في قوله ان اقره او شهد عليه الا ان يقال ينبغي ان يكون
الحديث الاقرار بالسكر في صورة ما هو في اذا اخذ سكران فليس هو
من صراط غير خذ الامام فقال سكر قبل ان يمتد الى التعميم لظن
فان عند الامام بالسكر بالبينه فيجب ان يكون التعميم بالنظر في هذه

لكنه مع عدم الصريح بالوجوب في الصورة المذكورة بعيد عن الكفاية
قوله او وجد ربح الخمر منه بلا اقرار او شهادة لان الراجح
محملة وكذا الشرب قد يكون عن اكرام او اضطرار كذا في الهداية
واعترض عليه بان هذا باقضي لما ذكره سابقا وهو قوله في التميز
بين الرواجح لم يكن مستدل وجب ان الاحتمال في نفس الرواجح
قبل الاستدلال والتميز بعد الاستدلال على وجه الانتفاء او التميز
لمن يعاين الشرب والاحتمال لمن لم يعاينه في الجواب كلام بل لا بد
ان يقال ان قوله لان الراجح على مذهب جده وعدم اعتبار الراحة
قوله وكذا الشرب قد يكون عن اكرام على قولنا **قوله** او ربح عن
اقرار شرب الخمر او السكر وهو متخير في بيع الخمر او غلا او شهد
ولم يطرح وجه تخصيص الزكوى ان الحكم في جميع السكر كذلك
او في الثالث فلا يتم ذلك وميل السكر كل شراب اسكر كذا في الهداية
في بعض شروح هذا المتن وعلى التفسير لا يرد الاضمار فان مجرد الاقرار
بشرب السكر لا يجب له ما لم يوجد سكر ووجه هذا في الكفاية ويحتمل
ان يكون مضمرا لمعطوف تابع لشرب الخمر وهو عدم ذكر الشرايع
في الاحتمال مع عدم اعتبار طهر السكر في السابقة ليس هو مستلما
اخره هو انه لا فائدة في الرجوع عن الاقرار بشرب السكر بما يمكن

على التقديرين لان الاقرار اما في حالة السكر او في غير حالة السكر
 واما ما كان فاقرا فلا يلزمه شيئا حتى يستطاع الرجوع لما ذكرنا
 سابقا الا ان يذهب الى القول الذي ذكرناه فيما سبق ان كان
قوله او اقر سكران به من ان اقر سكران بشرط لا يكره
 سائر الحدود والمخالصة به مثل الزنا والسرقة لا محال الكذب
 في اقراره فيجوز في درئه لانه حاله هو انه يخطئ في حقه
 لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصالح عقوبة عليه في ما يقره
 من الاقرار بالمال والطلاق والعنف **قوله** لان جلد الشرب باجماع
 الصحابة فيه كلام وهو ان من شرب لم يشرب حتى يذهب عقله
 وغاية ما يمكن ان يقال لما كان شرب الخمر بالاجماع ولم يزل كلام
 ابن مسعود في الاصل ثبوت عند الرجع فبطلت عقوبة من شرب الخمر
 لعدم الاجماع فينبغي ان يكون معنى قول الشارع لا يحد عند الحكم
 بوجوب الحد عنده لكنه بعد ان ثبت ان من شرب لم يشرب حتى يذهب عقله
 صحته المضمون في كلامه لا يحد الا في الاصل والاصل هو ان من شرب الخمر
 فلا يحد حتى يذهب عقله ومن شرب الخمر لم يشرب حتى يذهب عقله
 عند الشرب والاصل ان من شرب الخمر لم يشرب حتى يذهب عقله
 بالثبوت باجماع الصحابة في كل ما ذكرناه من الاقرار والطلاق

لرفق

منه فوج به خص منه الشرب اضطرارا او اكراما فحكمت فيه التهمة فلو كان
 اجاب التهمة وبعارضه القياس صرح بهذا في الكافي والنهاية يكون
 البتة على التفصيل بالاجماع لا ينافي كون الحديث **قوله**
 لانه امر حقيقي اعتقاد لا حكمي فان قيل على مقتضى الدليل ينبغي
 ان لا يصح مسلم الاقرار حالة السكر قلنا السكران مع سكره غير خال
 عن نوع بمنزلة بدليل توجه الخطأ وصحة وقوع طلاقه وعناقه وبما يقره
 لما ان السكر خلط عقله لا تخبره لما كان كذلك اعتبر ما ذكرك القدر
 في صحة اسلامه دون كفره لان الاسلام بعلوه لا على كافي ربه او الملك
 ويسلم به حيث يصح اسلامه لا كفره كذا في شروع الهداية لكن دعوى
 وجود نوع يميز مع تجوز عدم موافقة السكران شيئا حتى الارض
 من السماء كما اغتبه ابو حنيفة في حق وجوب الحد تكلفاته علم
قوله صدق **قوله** بضرحة احذر انما يكون بطريق الكسائي
 بان قلنا رجل حصن بانه في حال الاخر صدقت لاجل المصدق
 وكنهه لوقال حاشيت فلانة حراما او حرت بالاجماع لان الاجماع
 قد يكون بكافة فاسد ولا فيه ولا يحد ولا يحد في كل حد فيجب
 المحضنة حيث لا يحد فاذن لا يشترط ان يقر في الزمان في القذف
 في حقها الا بغيره ولا يحد في رجل المحضنة الزانية المحضنة لو كانا

او هو كما حكى
 في

حتى لا يجد فاذنهما وان كان فزف المحض لا يصلح التصديق منها كما
 ينطقان فلا يجد مع شبهة كذا في النهاية وفي كلامه وهو عند الخ
 لكل شئ اشارة مخصوصة موهوبة منه فينبغي ان يجد اذ لم يطلب
 باشارة مخصوصة كالاكف فليست **قوله** قد ان طلب سواء
 كان رجلا او امرأة بعد ان يكون العاقد من اهل العقوبة بان
 لا يكون صبيا او مجنونا ولم يذكر هذا القيد لظهوره واما عدم ذكر القيد
 للرجل والعبد فلا اكتفاء بذكره في اول هذا الشرب **قوله** وكفى غلب فيه
 حق الله بهاء وفي الهداية وكفى ضربا الى الغلب في الشرح لان للعبد
 يتولا ما يصير حق العبد حريته ولا كذلك عكسه لانه لا ولاية للعبد
 في استيفاء حقوق الشرح الانبائية وفيه نظر لانه يلزم ان لا يكون
 العبد غالبا اذا جمع الختان اصلا وهو خلاف الاصول والمنقول
 فان القصاص على اجتماعه حق العبد كونه في العارية وفي كلام
 وهو انهم قد فرضوا بان القصاص في حكم العبد لا يملك ان لا يكون
 في ملكه لا يملك في ملك العبد عند الشرح وان هذا القيد ليس ملك
 العبد بل هو ملك الضرب والمقتل وان ملك العبد جنس ونوع
 بخلاف ملك المقتل وهو لا يملك في لا يورث فلهذا غلب حق العبد
 في القصاص وفي الشرح في هذا القيد لان الارث للرجل من امة

وكلام

وكلام صاحب السعادية وتعليقه في هذا القيد **قوله** كما اذا قذف
 وحرثا مع بكلمة متفرقة يازيد انت زان يا عمرو انت زان
 اما اذا قذف الجماعة بكلام واحد يندخل عند الشافعي فليست
 في الترجيح والله الموفق **قوله** فلا يندخل من تمام عليه الكل ولا يورث
 بينها خيفة الملاك بل ينظر حتى يراه من الاول فيستداه بكلمة
 اول لان فيه حق العبد ثم الامام بالخيار ان شاء كذا الزنا وان
 بدا بالقطع للمساواة في القوة لشؤونها بالكتا وبوجوده
 لانه اضعف منها كذا في شرح الزيلعي **فصل في التعزير قوله**
 هو ناديب دون الحد اعلم ان التعزير قد يكون بالجس وقد يكون
 بالنصع وتتركب الاذن وقد يكون بالكلام العنيف وقد يكون بالضرب
 وقد يكون بنظر النكاح اليه يعوس الوجه وقد يكون بالعلم فقط
 لمعني انك تقول كذا وكذا وهو تعزير اشرف الاشرف كالنقاه
 والعلوية وروى عن ابن يوسف ان التعزير من السبل طائفة
 جازية كذا في مروج الذهب **قوله** اكثر اي اكثر التعزير بالضرب
 وكذا في اقلية **قوله** لا يصلح الصدق ولا يورث في التعزير
 من حيث هو التهمة ومن حيث هو الحق كذا في الهداية وفيه دليل
 ان لا يحد ذكره في الشرح لانه من غير حق في حق الله

للقذف على الكفر **فإن** نقول هذا القذف ثابت بالنسبة في حد القذف
 جهتان من جهتان إياها على حد الشرع فينبغي أن يرفع عليه ويتم
 وفيه كلام وهو أن مراد القوم أن هذا الزنا ثابت بالنسبة
 متيقن وهذا الشرع ثابت بالاجماع ودون القيس غايته أن يند
 الما جماع هو القيس وقد تفرع في الأصول أن الحكم يستند إلى الما ج
 لا إلى غيره وسببه متيقن في حد القذف وإن كان ثابتاً بالنسبة لكن سببه
 ليس متيقن لاحتمال الصدق وذلك جهة قوية لأنه عدم الجحالة
 عن أصلها فلا يرد اعتراض الشارع وفي حدود الأصل تفرع القذف
 في الأعضاء وفي إثباته الأصل بغير التعزيز في موضع واحد
 وليس في المسئلة اختلاف الروايتين وإنما خالف الجواب
 لاختلاف الموضع فموضع الأول إذا بلغ التعزيز قصاها بأن
 من الجانبية كل حرم عن الجماع أو أحد سارق بعد ما جمتها
 قبل الإخراج وموضع الثاني إذا لم يبلغ قصاها بل كل من أعتد
 به من الموضعين كذا في الكافي وفيه كلام وهو أنه لا وجه للخصص
 في الموضوعين المذكورين لأنه يبلغ بالتعزيز غاية في قوة العبد
 ونحوه مما لا يوجد في غير هذا المصانين الزنا كما هو أيضا فيه
فإن وحسب ما فسق إلا أن يكون معلوم النفس في التعزيز كذا ذكر

فإن

فأنه ما عذر به بالنسبة إلا أن يكون لها كذا في الحاشية وينبغي على
 هذا أن لا يعزب بيازائه وبإشارته بالخطأ وبالوطي وأمثالها
 إذا اتصف به كذا الفعل ولا يصح به والنزق تكلف **فإن**
 ومن هذا وعزومات يرد منه في الحد بالاجماع وفي التعزير
 عندنا وقال الشافعي كذا في كذا الدية في بيت المال لأن الخلاف
 خطأ وفيه إذا التعزير للشا ديب غير أنه يجب الدية في بيت المال
 لأن نفع عمله يعود إلى عامة المسلمين فيكون النورم في مالهم كذا في
 شروح الهداية وهناك كلام من وجوه الأول أنه قد سبق في حد الزنا
 أن أبا يوسف ومحمد ما يثبت المال لومات من الجمل فلا يجمع الحد
 وتخصيص حد الزنا بعيد لعدم النزق الثاني أنهم قد صرحوا بأنه
 أن يرجع بأمر الحاكم ثم ظهر شهود عبيد كان الغرم على الحاكم
 عند الشافعي وعندنا على بيت المال مع الحاكم أيضا
 فلا بد للثالث في بيت النزق الثالث أنه قد صرح في الكافي بأن
 اختلاف الشافعي في الحد التعزير مع المال في التعزير فهو أيضا
 يقتضي تعليل ذلك كما يمكن دفعه بجميع الجمل على اختلاف الروايات
 ومحمل الاجماع على أن لا يجمع على رد الية كذا هو **فإن**
 ولو عذر زوجه غير ماله مطلق فيه والاعتماد على مقتضى

السنة كما لا يخفى في الطريق فان قيل الشكل على هذا ما اذا جامع
الرجل امرأة فمات من الجماع اذا اقضا بالضممان عليه عند
محمد خلافا لابي يوسف في الرواية في الحبط مع ان الزوج بالجماع
استوفى حق نفسه والاخر ازرع النطفة فمكّن اطلاقه في ذلك
الفعل فكان ينبغي ان يقتيد بشرط السلامة كما اذا ضرب امرأة
لتنفوذ الى مضجعتها قلنا انما يجب الضمان هناك لان ضمان المهر
قد وجب في ابتداء ذلك الفعل ثم لو وجبت الدية لموتها كان فيه
اجاب الضمانين بمقابل مضمون واحد وهو ما في البضع وذلك
لا يجوز كذا في الكفاية وفي الجواب كلام وروى عن ابي يوسف
ان السكا اذا لم يحكم في التعزير على ما لا يجب عليه الضمان اذا كان
يرى ذلك فان زاد على ما لا يجب عليه نصف الدية على ما لا
وتصح في التعزير الشهادة على الشهادة والنساء مع الرجال الغنم
والانكسار وشرع في حق الصبيان كذا في الحبط **قوله** اقول
الغنية في الوقت فحسن حال القول ان الحمد لما وجب في التعزير
بالزانية يجب في التعزير الغنية بطريق الكفاية لانها انفس منها
وفيه كلام وهو ان الغنية مأخوذة من النجاسات والفساد وكانت
الزانية في الوقت فماتت رجل سعت فماتت فماتت فماتت

والاصل

ولا بدل عليه اقضا وايضا الحمد انما وجب اذا قذف بصره او با
بان بدل عليه اللفظ اقضا كما اذا قال لست لابيك اولد
بابن فلان ابيه في الغضب لان مقتضى اذا ثبتت غيبه لو اتر
والثابت اقضا كالثابت العبارة كما صرحوا به الا ان في ثبوتها
ينبغي ان يحذف لانه لا يبراد بها الا الزانية خصوصا حال الغضب
فصار كالحقيقة العرفية وقول الشارع في الوقت بشرط هذا
كتاب السرقة **قوله** ومنه كانت لتعلم انها متاع ام لا فان قيل
ينبغي ان لا يكون مانعا منها لان الشاهد غير متهم بان تأخير
لانه لا يقبل شهادته بدون الدعوى قلنا ان الدعوى شرط
للمال لا الحمد فالتأخير يمنع القسط لا المال كما صرحوا به وهذا اذا
السرقة باليمين واما اذا ظهرت بالافرا فلا يحتاج الى امام
السؤال عن الزمان لا في عدم الزمان لا يمنع صحة الافرا كذا
في الحبط فعلم من هذا ان ما ذكر في الكفاية مطلقا فهو مما اذا ثبت
السرقة باليمين كذا في الزهابة وختم كلام وهو انه محتمل ان يكون
في زمان الصبا او الجنون فلا بد من السؤال عن الزمان في
الافرا وهو رواية ايضا لكن لا يصح التساؤل كما صرحوا به في الكتب
لا اطلاق الكفاية لانه لا يثبت في الاضمار السؤال كونه متهم في العمل

الشارح بما لم صورة الاقرار ايضا **اول** ومن سرق يعلم انه
 من ذي رهم ان هذا يستغنى عنه لان سرقة من حاضره وشهد
 بشهادة البسقة منه فلا حاجة الى السؤال عن ذلك كذا في العادة في كل
 وهو انه يحمل ان لا يكون السرقة من حاضره او يكون المدعى **اول**
 وان اخذ بعضهم اه الا ان يكون فيه صغيرا ومجنونا فيسقط الخبر
 عن الباقيين **اول** المتخذ من الخشب لان الصنعة غلبت فيها على الكو
 والتحق بالاموال الثبينة وفرضت من ان يكون ثابته في كل
 الخشيش والغصب لان الصنعة لم يغلب فيه ولم يتضاعف فيه فلا يقطع
 عنه لو غلب الصنعة كالحصير البغدادى والبرجان لقطع فيها واما
 في الابواب فانما يقطع اذا كانت محزنة وكانت خفيفة لا مثل
 حلها على الواحد حتى لو كانت متعلقة بالجدار لا يقطع فيها لانه
 سارق للخرودون الحزف فصار كسرقة الحارس وكذا لو كانت
 ثقبه لانه لا يرغب في سرقة تلك الخشبين **اول** ومن سرق
 الى الصنعة في دفتر الحساب والمراد من دفتر الحساب دفتر مضمون
 وفي الاول لا يجب القطع لان المقصود من دفتر مضمون ما فيه الاثبات
 وما فيه السبق الى لا يجب القطع في غير المال وفي الثاني لا يقطع
 لان فيه المقصود بالاختصاص انما المقصود الكفاية فاذا بلغت

المراد من دفتر مضمون
 من غير ان يكون او صريحا او
 او قسما او غير ذلك

نصا

نصا بالقطع كذا في شروع الهداية ومتساكلام من حوالا
 ان الفتاوى قد صرحوا بان التجار اذا اخذت كتب العلم للتجارة
 يجب فيها الزكوة وقد يكون قيمة الكتب الف درهم مع عدم بلوغ
 كواغده لنصا السرقة فضلا عن نصا ب الزكوة وقد يكون قيمة
 الكتب وعلى ما ذكره الشارح هنا ينبغي ان لا يجب الزكوة في مثل
 ذلك الكتب فالاول ان يعلل بان الاخذ يتناول في اخذ القرائن
 والنظر فيه فحق الشبهة الثانية انه لا حاجة الى تفسير دفتر الحساب
 به فترمض حساب لان دفتر الحساب ان لم يفيض حسابا لا يفيض
 لغيره كما يكون المقصود فيه الكواغده الا ان يمنع ذلك لكنه
 بعيد الثالث ان ما ذكره الشارح وما ذكره من الملك في ضرورة
 من ان المراد بالدفتر دفتر مضمون حساب لا يقطع فيه لان ما فيه
 لا يقصد بالاختصاص وفي دفتر الحساب يقطع لان ما فيه مقصود
 فكان كل مال مخالف لما ذكره الشارح وما ذكره في ضرورة
 الجميع وكل وجه لا يخفى في الاجماع **اول** ودخله في الاول
 من هو خارج فلا يقطع عليه لان الاول لم يصد فيه الاخراج
 لا اعتراض به فغيره على المال قبل خروجه والقبول لم يصد فيه
 بذلك الحزف فلم يتم البسقة من كل واحد كذا في الهداية وفي كل

وهو انه لو سقط الكل وقال فلم يتم السرقة من واحد كان حسن
 في ثبوت المقصود لان الغرض اثبات نقصان لكل واحد عدم
 التمام لكل واحد لا يباي التمام لو **قوله** فاول واخذ فليقطع
 وفيه كلام وهو ان المفهوم من افراد الضمير وتوابعه كقول القاطع
 على الخارج الاخذ فقط في صورة ادخال اليد مع القطع عليها
 في هذه الصورة عند يوسف الشافعي كما صرح به في جميع الكتب
 الا ان يوجب بتكليف بعيد **قوله** او شق الحبل واخذ منه شيئا
 اشار بالتقييد بالاخذ منه الى انه اذا سقط بالشق عن الحبل
 فاقطع من الخارج لا يقطع كما اذا طرصة فاصره من كم غيره
 كما سبق في هذا اشير في بعض الكتب **قوله** او حمل على حماره
 واخرجه انا فيه بالسوق لانه لو لم يسرها فخر حماره
 لا يقطع والوالقاع في نه فخره الما بمقوة جريه الى ان يلزم
 القطع لان جري الما بسبب القاء في النه فبغير الاخراج فلو
 كذا في النهاية **فصل ثلث** **قوله** او سرق قاذع ملكا او
 ان سارقين لم يبرهن اه يجمع اذا ادعى السارق للملك
 بعد ثبوت سرقة بالشهود او باقراره وان لم يبرهن لا يقطع
 في صورة الشبهة الاقرار بالمخالف وفي صورة الشبهة

صلاو

خلاف الشافعي وكذا اذا ادعى احد سارقين الملك بعد ثبوت سرقة
 بالشهود او باقرارهما وان لم يبرهن لا يقطعان على المخالف
 وهذا احد الكتاب على ما هو المفهوم من الكتب فلا يرد عليه من
 بعض الفاضل ان المفهوم من العبارة غير المطلوب المطا غير المفهوم
 اما الاول فلان قوله احد سارقين عطف على ضمير قاذع في قوله
 سارقان فادعى احدهما وهو ليس بمطو اما الثاني فلان المط
 ان يقول سارقان وادعى احدهما كما هو المذكور في الهداية والكافي
 وليس يلزم اذ لا اشعار في العبارة بالاقرار **قوله** لا يملك
 فلا يقطع السرقة لعدم بقا الخصومة كذا في الهداية وسائر الكتب
 وفيه كلام وهو ان الحق للخصومة في الجبل في حق التعذر بهنك حوز
 ولما لم يبق الخصومة الا باثبات اخذ مال حوزة فلان بخام هذا
 وثبت السرقة الا ان يمنع ذلك كنه بعيد **قوله** وعند يوسف
 والكو ان يقال دعوى يوسف كما وقع في سائر الكتب لانه رواية عنه
 كما صرح به **قوله** وعند زفر الشافعي يقطع وهو وان لم يبرهن
 لان السرقة قدمت اعتقادا او ظهورا وبهذا التعارض لا يثبت قيام
 الملك وقت السرقة فكذلك كذا في الهداية ولم يذكر رواية القطع
 عن يوسف في هذا المسئلة لكن على مقتضى الرواية السابقة عنه

الملك

رواية الهداية
 من ان سارقا او سارقين
 بالقتل في الدين

في المسئلة السابقة ينبغي ان يكون في هذا المسئلة ايضا اثبات النسيب
 الانقضاء نعم عدم النسيب لا يدل على عدم الوجود وتخصيص بالذكر
 للاتفاق بينه وبين غيره في الشافعي في الربيل **قوله** وهو حال القضاء
 وكذا في اكثر النسخ المصحح ولا يخفى انه لا يناسب سلك الكس لانها
 النقصان قبل القطع بعد القضاء كما هو جوابه وقالوا ان كان حال القضاء
 لما كان شرطاً لشرط قيامه عند الامضاء لما ان الامضاء من القضاء
 في باب الحدود الا ان يقال المراد من القضاء الامضاء لا من القضاء
 لكنه يا بابه قوله ظهور السرقة لان ظهورها في حال القضاء لا في حال
 الامضاء كما لا يخفى واما ما وقع في بعض النسخ من النقصان يدل
 القضاء فليس بنام ايضا الا ان يراد بقوله عند ظهور السرقة عند
 امضاء حكم ظهور السرقة لكنه بعيد **قوله** او لم يطالب بها في حال
 حياها فلا قطع فيه كلام وهو ان الظاهر المفهوم من هذا جعل قول
 فلا قطع فيه المسئلة الماضية فقط مع ان مراده ليس كذلك بل جعل
 في جميع المسائل المذكورة في هذا قوله فان كان جازي يجرى ان يكون
 من كلامه المتعارف على هذا بكتابه بعد قوله قطع في غير الجاهل
 لان السرقة الحاضرة ثبتت بالحق فلا يخفى انهم ان الغائب يجرى
 عند حضوره في الحاضر وادعى ان كان شبهة في حال الدعوى

شبهة

شبهة الشبهة فلا يعتبر **قوله** او ملكا لذي رحم قوم وفيه كلام وهو
 ينبغي ان يراد به الاصول والزوج فقط اذ في غيرهم يقطع كما هو
 الا ان يحل على ان المسروق منه دار ذي رحم قوم لكنه مع كونه
 عن العبارة لا وجه للتعبد كونه ملكا لذي رحم قوم **قوله**
 هذا عند ائ حنفية من غير تفصيل ان الخلاف المذكور اذ الكذب المو
 وان كان صدقة ترفع في الفصول اسرها لوجود المنفعة وانتفاء
 المانع كذا في الهداية وسائر الكتب **قوله** فعند ائ حنفية ترفع
 ويرد المسروق ان لا يخفى انه لا وجه لذكر قول ائ حنفية هنا لانه
 ذكره سابقا بقوله وهذا عند ائ حنفية من غير تفصيل **قوله**
 او اجمع المشقوق نصاب السرقة بعد الشق واما اذا بلغ قبل الشق
 ولم يبلغ بعده فلا قطع لان السرقة تمت على النصاب الغير الكامل
 كما صرح به في سائر الكتب **قوله** وعند ائ حنفية لا يقطع اذ كان النقصان
 غائبا وهو الذي يثبت به بعض العبيد بعض المنفعة فان كان سيرا
 وهو ما يثبت به بعض المنفعة يقطع بالاتفاق كذا في الهداية وغيره
 ويشير في هذا قول الشافعي بسبب ان قوله في هذا قوله
 لا يختار المالك الثوب ومن النقصان في المالك من غير ان يقطع
 بالاتفاق لان سائر ائ حنفية مستندة في عدم من المالك الشافعي

من قوله صار ملكا لربك حتى سب الملك لانه ملكه في الحال
باب قطع الطريق قول قطع ثم قتل او صلب معنى الامام اخذ الاموال
الاربعة القطع ثم القتل والنقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط
قوله وان جرح فقط اقتضت منه فيما فيه القصاص اخذ الارش
فيما فيه الارش ذلك الى الاول لانه لا احد في هذا الجناية
فظهر من العبد وهو ما ذكرنا فيستوفى الولي كذا في البداية والوسط
وفيه كلام وهو ان جرح الا حافة توجب الحد فكيف يمنع الزيادة
فمنع ان يجزى الا حافة وقالوا اذا جرح او قتل واخذ من المال
دون القصاص لا يجزى ايضا وطعن في قول القتل وحده
الحكم فكيف منع ما يلفظ الجناية وهو اخذ شي من المال والمبلغ الجناية
لا يكون فقط الحد وجوابه ان وجوب الحد عليهم باعتبار المقتضى
والظاهر انهم يقصدون بقطع الطريق اخذ المال وانما يردون
على القتل يستكنوا من اخذ الاموال فاذا لم يأخذ المال عن قتل
لم يكن المال وانما كان القتل فاجبنا عليهم القتل بالمال المقتضى
فما اذا اخذوا المال عرفنا انهم قصدوا قتل المالك والمال
على القتل للملك من اخذ المال فياخذون ما هو المقصود لا المالك
اذا كان يقترب كل واحد منهم ما دون القصاص كذا في المبسوط

المر

وعند هذا المستند في الفتاوى الظهيرية من عجب المسائل واخذها
وقبل ليس للعنفية مجال بل قتل حد كذا في النهاية وفي قوله
فاذا لم يأخذوا المال عرفنا انهم قصدوا قتل المالك وانما كان القتل
يحت لانه انما يتم فيما اذا قدروا على اخذ المال فلم يأخذوا مقتضوا
على القتل والحال انه قتل حد فيما اذا قتلوا البعض المارين ولم يقتلوا
على اخذ المال **قوله** وعندنا ان موسى اذا قاتلوا اه اخس المشايخ
هذه الرواية ويقتضي كذا ذكر الزيلعي **كتاب الجهاد قول**
ولا يقال من لم يبلغ الدعوة اه قالوا انهم الدعوة الى الاسلام
على القاتل كان في ابتداء الاسلام حيث لم ينتشر الاسلام ولم يتحقق
ولما بعد ما انتشر وعرف كل مشرك ان ما اذا يدعي كل القتال كشيء
فجعل الدعوة وتقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشرك
كذا في المخطط **قوله** ولو منهم مال ان يارب حاجة اي يجوز موادعة
اهل الحرب على اخذ المال منهم اذا كان ليس من المال حاجته اذا
لم يكن على الجور لانه ترك الجهاد صورة ومعنى **قوله** ولا يلزم الجهاد
وكذا لا يساع على الموتى منهم سيما كانوا كافرا ولا يمنع من الجهاد
والجهاد من المقاتلة في غير القتال وانما يقترب لانه لا يلزم
بالمال لا فرق بين ما ذكره وقال محمد بن عمار انها محجورين

و ابو يوسف في رواية ومع ان صنف في اخرى خلاف في المان
باب المغنم وقسمته قوله عنوة كافي لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 قوله الجزية وخراج اى بوضع الجزية على النفس والخراج على ارضهم
 كافي لعمرو بن سواد وعراق بموافقة الصحابة في غير الامام بن
 نزيير النعمان وقيل الا وهو الاول عند حاجة الغائبين
 والثاني عند عدم الحاجة ليكون عدة في الزمان الثاني
 وهذا في العقار واما في المنقول وهذا هو الذي عليه علمه
 لم يرد فيه الشك ولهذا لا يجوز بالرقاب حدود دون الارض ثم اذن
 عليهم الامام بالرقاب والارض برفع السهم من المنقول ما يسهل به
 العمل لان عمر ترك ذلك لم وهو القعدة في البياضة في البداية
 وتناول ان يقول لان ان صدر من الصحابة بل اكثر من بغيره وعلم
 ما فعلوه اذ لم يصل الى حد الاجماع والحد ان جعل في الصلاة
 وسلم اذ لم يعلم انه على اى جهة فعل على اى من اهل زمانه
 وهو الاية ومع الاستصحاب العمل لا محالة فاذا ظهر ليس الصحابة
 جاز ان يصح عملهم وكذا في المصداق ومع في الكتابة بالاجماع
 يقتضي خلافه لان الصحابة لم يوافقوا في اجماع اهل القعدة
 لانهم لم يصحوا في قولهم ان الاجماع المذكور **قوله**

وعلق

وحل لثامه طعام سواء كان مبيها للاكل او لم يكن كالموتى بين
 والقنم وعند شتر اط الحاجة كافي المتن على رواية السالكين
 وعلى رواية السيرة الصغرى بشرط الحاجة والد والاشباب
 كالسلاح في شتر اط الحاجة باتفاق الروايتين **قوله**
 وسهم الفارس عند ما ربه سهم هكذا وقع في اكثر النسخ
 وفيه كلام وهو ان السطور في جميع الكتب ان منسوبه هو ابو يوسف
 ان للفارس ثلثة اسهم ويوافقها الشافعي وقد وقع في بعض
 النسخ ثلثة اسهم وكلام فيه **قوله** وللاسهم الاقرس واحد قال
 ابو يوسف يسهم لفرسين قالوا بشرط ان يكون الفرسان صالحا
 قبل قتال ان يكون صحيحا كبره حتى لو دخل بعد او رخص كسهم
 ولو باع او رهنه او اجره او وهبه بعد الجاوزة في رواية
 الحسن بن عمار حقه يسهم الفارس في ظاهر الرواية يسحق
 سهم رجل ولو باع بعد انقضاء الحرب فله سهم الفرسان
 ولو باع في حال القتال سقط سهم الفرسان في الاجماع ولو دخل
 على فرس منصوص او مشافه او متعارف لم يشاركه في القتال
 كسهم الفرسان في رواية وسهم الرجل في اخرى **قوله**
 ورضخ لهم ثم العبيد اما في رضخ لانما كل كلمة دخل في المصداق

فصار كالسجود الرأى تخرج لها اذا كانت ذوى الجرح وتقوم على
لأنها عاجزة عن حقة القتال فقام هذا النوع من الاعانة مقام القتال
كخلاف العبد لأنه قادر على حقة القتال والذمى لما يرضح اذا قاتل
او دل على الطريق ولم يقاتل لان قيمة المولى لا يزداد على
السهم في الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة ولا يبلغ السهم اذا قاتل
لانه جهاد الاول ليس عليه ويللوى بينه وبين المسلم في حكم الجهاد
كذا في الهداية ومنها كلام وهو ان العبد اذا كان ذونا بالقتال
وقاتل من غير ان يكون له السهم الكامل وايضا لا يخصه حكم الدلالة
على الطريق بالذمى لان العبد ايضا اذا دل لم يطل اجر الدلالة بالمال
ما يبلغ الا ان يمنع ارادة التخصيص **قوله** فقدم فواء ذوى التزوي عليهم
يعني بدخل فواء ذوى التزوي في الفواء وبنام ذوى التزوي في الفواء
والمسبيل ذوى التزوي في المسبيل ويقدم عليهم **قوله** بعد ذلك
بهذا ليس بشرط لانه لو فضل ربع الكل جاز وانما وقع ذلك اتفاقا
كذا ذكره الزيلعي **قوله** الامس الخمس او ليس لهم في الخمس فجاز لان
ان يفتل به وصره اليهم باعتبار ذواته فواء ولهذا اذا كان المذموم
يعتد لا يجوز المسبيل ايضا كذا في شروحه الهداية **قوله** المستلزم
الكلية قوله لان النعم من الاعمال الحسنة يجب التوجه لانها لانهم

ليسوا بالمحاطبين فكيف يجب النسي في ثبوت الحرمة في صدم لانهم محاطبون
كالزنا والربوا في ثبوت الحرمة في المسلم **قوله** وعبدنا اتينا الى المسلم
وفي الذمى له قولان وفي المرتبة يكون اتفاقا كذا في المحابن **قوله**
لا يملكونه عندك صفة فعنده ياخذ المالك القدم بغير شيء موهوبا
كان او شرا او مضمونا قبل التسليم وقبل التسليم يودي عوضه من المال
وفي صورة عدم الاخذ فها ياخذ المالك القدم بغير شيء اتفاقا **قوله**
وبالتمس ان يشترى منهم ولو اشترا بغير عوض ياخذ بقيمة العرض ولو اشترا
بغير عوض فها ياخذ بقيمة ان شاء كالمملوك بالهبة وان اشترا
واخذه الى دار الاسلام وباعه من اخر كان المالك ان ياخذ من ان شاء
بالمس ان شاء وليس ان ينقض البيع وياخذ من المشتري الاول
كذا في قاضي حكا **قوله** والمالك القدم ياخذ بكل الثمن
وعن محمد ان المولى يحتفظ عنه حق الارش من العتق كالشفيع فانه يبا
بالحصة ان يشترى المملوك من غيره او يباها ومنها كلام وهو ان
المعدوم من مسلم ومعاينة رجل فداء الموهوب الى الثاني وظهر
بقيمة اقد المالك القدم من الثاني فتمت احدى همتهم وقالوا
ياخذ بقيمة نصير او من القيمة التي في الثاني فتمت احدى همتهم وقالوا
انما يحتفظ بشي من قيمة الموهوب الى الثاني فتمت احدى همتهم وقالوا

فاذا مات بعض المال سقط حصته من القيمة كذا في الكافي وسائر الكتب
فالمتكدر المذكور في الكتاب بشكل هذه المسئلة على قول في حصة
واما الاشكال بما اذا اشترى عبدا بالثمن فمشت عينه واخذ اشراها
فلما فاته لا يجوز له بيعه مراعاة الابا بيان لان الاوصاف تباينها
من الثمن اذا صار مقصودا بالانفاق كذا في كذا هنا فمشت عينه
في بعض شروع الهداية بانه انما لا يجوز البيع مراعاة للشبهة وهو
صار كانه يشترى شيئين بالثمن ثم يبيع احدهما بالف فانه لا يجوز البيع
مراعاة لما ان الشبهة في باب الربو المحقة بالحقيقة ولا كذا كذا
فانه لا اعتبار للشبهة في هذا البتة لعدم البيع لان هذا المالك القديم
من الاخر ليس بطريق البيع ولهذا يباح تغييره وهذا هو
لا يشانه في الاشكال السابق **قوله** وغيره بالثمن لان ثمنه يبيع
على نفسه من المنافع وهو الرق فكان ظاهرا في وجهه دون
فهم بظهور حق المال الذي يبيعه **باب البيع** في البيع
فاما ما يبيعه من حقه لو كانت جارية كره للمشتري وطهرها لانه قائم
بثمنه السابق وكان كرهه للبايع وطهرها فلهذا كره للمشتري وهذا
شكل في المشتري شراءه فلهذا يبيعه في البيع لان المشتري وطهرها
لان الكراهية في حق الاول ابتداء من البايع في المشتري وادارة

ذكر

ذلك بالبيع النكاح ومنها الكراهية مع العذر **قوله** لانه لا ولاية له
على المتنا من بعض فها مضى من افعالها واما التزم من المسلم في المستقبل
قوله ودي يقال ودي القاتل المقتول اعطى وليه المال الذي
هو بدل النفس ثم قال ان كذا الدية تسمية بالمصدر وهذا هو
قوله لا على العاقل اذ الوجوب على ان العواقل لا يعقل العود ما ذكر
في الشرح يوم العود والخطا **قوله** وفي السابرين كلف فقط في الخطا
فان قيل معنى ان يجب الدية لا طلاق النفس قلنا خصه مسلم
لم يهاجر اليها فخص المتنازع فيه بالتمسك والجامع كونها من مودين
في ايديهم **قوله** او شتره كونه شارة الى ان الامام ان يوقف ذلك
دون السنة فاذن الوقت غير مقدر بل هو موكول الى راي الامام
فليكن انه لا ينبغي له ان يوسع على وجه يتضرر به **قوله** فوضع عليه خراجها
المراد من وضع الخراج الزام خراج الارض مباشرة سببه
اللزامة وتعطيلها عنها مع التمكين **قوله** اي نكح الحرمة في بيعها
الزوج ومبايعتها او في حق الهداية كذا في قوله فمشت عينه
المطلقة ان يخرج بولده من المهر كالحق كذا في قوله تعرضت
بالمهر اب كذا في قوله عن ثمنه فليبراجع اليه **قوله** صلا في غيبة المدين
ليس حال فلما جازت سنة فمشت عينه المدين في المستقبل بالعدالة

قوله وموات اجس يعتبر بقره الظاهر بقرها لان الموأ مؤنث **قوله**
اذا اصاب الزرع آفة قالوا انما يسقط في هذه الصورة اذا لم ينبت
من السنة مقدار ما يمكن ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي من المدة
قدر ذلك فلا يسقط ثم ان المراد ان يذهب كل الخارج اما اذا
ذهب فان بقي مقدار الخارج ومثل بان بقي مقدار در عين قنبرين
جب الخارج وان بقي من ذلك بجزء نصفه لان التضييف ليس بالنصف
فصل الجزية قوله ظهر غناؤه وهو صاحب المال الكثير الذي
لا يحتاج الى العمل ولا يمكن ان يقدّر شئ في المال يتغير فافان في كل خلاف
باختلاف البلدان والاعصار فجعل ذلك موكولا الى رأى الامام
قوله وعلى المتوسط وهو الذي له مال لكنه لا يستغنى به عنه العمل
قوله بكتب يعني اكثر من حاجة ولا يخفى انه يعلم من هذه النسخة ان
كونه محسوبا ايضا فلا حاجة الى ذكر فيه صحيح كما ذكر بعض الشافعيين
واكثر السنة يقوم مقام الكل في الاستقاط وكذا النصف السنة
تتخير في الاستقاط في العتقة **قوله** لا على ذنبي اعاقه بالركن
لما فيها بوضع على الكيال من الموركت في السنة **قوله** فان ظهر عليه
فوسد وطبق في الاكل ان يذكر هذا الحكم بعد قوله ولا حرج لانه
جائز فيه ايضا كما مر به في الهداية وبما روي في الكنية **قوله** ولو لم يكن

فما كان او حردا او مكاتب او ام ولد **قوله** اذا كان له مال
اي لدا عمي والزمن وكذا المطلق الشيخ الكبير **قوله** وفيه كتب
لان الجزية خلف عن النقرة ولا يجب عليهم النقرة بالنقل والاداء
الصحة او افاق المجنون او عتق العبد او برأ المريض فبطل
الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضعها لا خلاف في النقرة اذا ابر
حيث يوضع عليه كذا ذكر الزبيدي **قوله** لا يجز شبيعة ولا
الكنية والبيعة كما عاين لمعبد اليهود والصغار في الكمال
ثم غلب استعمال الكنية لمعبد اليهود والبيعة لمعبد الصغار كذا في
الهداية **قوله** ولها عادة المنهية الا اذا ارادوا ان يبنوا
او يوسع من الاول في يمنع عن الزيادة **قوله** فلا يركب فيه نشتر
غير رتب فيكون المراد من غيرهم في السلاح عدم حكم السلاح
فلا يكون مخالفا لما في الجمع الهداية كما توهم **قوله** ويركب على رجب
كما كاف وانما يثرون من ذلك اظهار اللصا عليهم وصيانة
الضعفة المسلمين كذا في الهداية وذكر الشراخ ان المراد من الضعفة
هم الضعفة في الدين لا الضعفة في البدن انما هو وجه ما يؤول
عليهم الضغار ولا بد من التمسك بضعف الاطراف الى الكفر بغير
مختوم وروى خاتم ويمكن ان يكون المراد فقر المسلمين

يعني ان الكفار انما يؤمرون بما يوشع عليهم لئلا يؤذون فقرأ
المسلمين **قوله** ومن مات منهم في نصف سنة لانه لو مات في اخر
السنة لم ينج صرنا الى قريبه ولو عجل له كما في سنة ثم عز في تمام
السنة قيل يجب رد ما بقي من السنة وقيل على قياس قول محمد في الفقه
يرجع وعندنا لا يرجع كذا في الشروع **باب الرد قوله**
وكسب دية في لان استناد التورث الى اول الردة في كسب الاسلام
فمكن لوجوده عندنا ولا يمكن في كسب الردة لعدمه عندنا فلو ثبت
حكم التورث لثبت مقتصر على الحال وهو كما في رد عند الاكساب
والمسلم لا يرث الكافر **قوله** والمفاوضة موقوفة اتفاقا اذ للمفاوضة
يعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والكافر قال سلمة
وان مات او قتل او قضى لمجاة تبطل عنه اية صفة اصله عندنا
يفظفها كانت عثمان **قوله** اخذ لان الواو كذا في خلفه لا تتفقا
عنه فاذا عاد ظهرت حاجته وبطل حكم الخلف ثم انما يعود الى ملكه
بقتل او بغيره من الواو لانه دخل في ملكه حكم غيره فلا يخرج
عن ملكه الا بطريقه فلهذا ليس له ان يضمنه بعد افرجه عن ملكه اذ افرجه
ولا يسبيل له على امواله والماله لا يورثه **قوله** وكسبه لورثته
لاننا جازا بمتا كذا في كلام وهو ان الردة كالكفر في سنين

ولو اراد الزوج ان يتقصد
الاسلام لا يقول له نصف
الاسلام وكذا يقول
بصفه ويقول لها هذا
اعتقاد وروايتك
ان تعتقد هذا
فان قالت نعم كفي ذلك
صالح

ان لا يكون

ان لا يكون كسب ردتها لو ارثها المسلم عند اية صفة لانه لا يقول
بما استناد في كسب الردة كما قال في الرجل فتنى ان لا يرثها المسلم
عنده لاختلاف الدين وان لم يكن لها جواب يمكن ان يقال
لما تقرر الردة بل يسعي في زوالها بحبس او قتل فكانت كعدمه غير ان
الرجل ان العصمة ماله عند كسبه بخلاف المرأة فصارت كسبه
فيما لا اكسب ردتها لان ملكها لا يزول وفاقا ويصح تصرفها في ماله
وفاقا **باب النجاة قوله** لان ولاية الامام منتظمة عنهم
يعني حين القتل فلم تنتقد موجبا كما اذا قتل مسلما في دار الحرب
ثم ظهر عليهم فليس على القاتل شي فكذا كسبه هنا والجامع انقطاع الولاية
الامام في حاله الجناية كذا في شروح الهداية ومنها كلام وهو ان
يشان ما ذكر في باب المشامن من ان المشامن في دار الحرب في قتل
احد ما الاخر يجب اليه لان العصمة النابتة بالا حازم دار الاسلام
لا يبطل بمعاذ في الدخول بالامان الا ان قال ان العصمة يزول بالفي
وهو انهم في الجامع انقطاع ولاية الامام في حاله الجناية مع عدم العصمة
فحينئذ ان يكون حيا ومسلم من المسلم الذي قتل مسلما افرجه في الحرب
غير مشامن كما لا يسلم المسلم الذي لم يكن حاجا للبناء والبناء
في كسبه لورثته فاقا بطل العصمة النابتة بالا حازم دار الاسلام

خلاف الدخول بالمال **كما في اللفظ قوله** لا يجزى منه ويشترط
 ان يكون الشهود مسلمين الى اذا اختلفوا في الوجود في موضع
 الكمار والحصر في الملتقط باعتبار بده وان صدق قبل البلوغ
 لا يسع وبعد البلوغ بنظر فان كان بعد ما ادى عليه شيء من احكام الار
 من قبول شهادته وحده فاذ لا يصح اقراره **قوله** ولا يشهد عليه
 لان اللفظ لما كان حرا كان من اسل الملك فاما مع قوله ظاهر
 لا يقال الظاهر يكفي الدعوى لا يلزم تحقق فلو ثبت الملك بهذا
 كان الظاهر حجة مثبتة وليس كذلك لان الظاهر دفع دعوى الغير **كتاب**
اللفظ قوله وان لم يشهد ضمن يعني ان حجة المالك وان لم يذكره
 لذكره في المتن **قوله** من غير فصل يعني ان الصلح انما يغير مقبولة
 بحد معلومة من غير من القليل والكثير وعند حجة وماك والشافعي
 يفتي بحول من غير فصل بينهما وانما كانت الاول اصح لان الضيق المتبادر
 لا يكون بغيره وذكر الزيلعي انه يكفي في الشهادته على انه باخذها
 على صاحبها ويكون ذلك قولنا **قوله** او ضمن الاخذ في الملتقط
 ابو المسكين لان الاذن بالتصدق حصل من الشارع لغير المال
 فلهذا يتوقف على ايجاز في حق كل التصديق حصل بالاذن للمالك
 الغير قبل الاجازة ومن حيث انه حصل بدون اذن للمالك الغير

ملك غير لازم وايضا ضمن لا يرجع على الاخر واما الملتقط فلا ملكها
 من وقت التصديق فيكون متصفا بماله واما الفقير فلا عوضا بل
 اليه وهذا اذا هلك العين واما اذا كانت قائمة اخذ صاحبها
 لم يفي الصدقة **قوله** كالتابع في شرح المجمع الباقي المردود الى الشارع
 لا بوجوه **قوله** لانه غير امين من باقة ثانيا ولعله رواية **قوله**
 حل الدفع وان دفعها اليه بذكر العلة ثم جاء آخر واقام بينة انها
 فان كانت قائمة اخذ منه وان كانت بالغير ضمن ايها الشارع والملتقط
 على الاخذ ان ضمن لا يرجع الاخذ على احد **كتاب الباقي قوله**
 قنا او مدبرا او ام ولد لان المجهل يجب لاحياءه الباقي ولو باعتبار
 كسبه كما في ام الولد واما المكاتب فلا يجب له جعل الاخص مكسبة
 ولا يكون رده موجبا للمولى بال لا باعتبار الرقبة ولا باعتبار
 الكسب كذا في الكافي وشرح المجمع وفيه كلام وهو المكاتب في ملك مولاه
 رفته فلما وجه لقوله لا باعتبار الرقبة قالوا ان جعله بالمتصور
 بالرقبة منافعة فلما كان منافعة له للمولاه لم يجب عليه رده وان كان
 بملكه رفته **قوله** وان لم يعد له يفتي وان كان فيه الباقي اقل من اربعين
 درهمه عند المولى يفتي لان تقدير قيمته شرعا بالمتصور نقصا
 فتح النقصان كان تمنع الزيادة عند حجة القيمة الادسية

وروى الخلاف على العكس **قوله** لحسنه اي ان كانت قيمة الرهن اكثر
 من الدين فيقدر الدين عليه والباقي على الراهن فالواضح للفقهاء
 بيع الآتي ولو علم موضع مالكم وغبنتم ان يكون هذا اذا تعذر ابعاله
 الى مالكم وخيف تلفه وقد ذكر في القينة ان منقول الغائب لا يباع
 اذا علم مكان الغائب لا مكان ابعاله **كتاب المنقود قوله**
 وينفق على ولده وابويه وعرسه فان قلت هذا قضاء على الغائب
 قلت هذا ليس بقضاء بل تمكين للمستحقين عن اخذ حقهم لانه كان لهم
 ان يأخذوا حقهم بغير قضاء الا يري ان من لا يخاف في ضرته
 الا بقضاء لا ينفق عليه من مال كالاخ والحال ونحوه ما لا ينفعهم
 بحد القضاء ولا بقضه على الغائب **كتاب الميركة قوله**
 معاوضة قبيل اشتقاقها من التوفيق فان كل واحد منهما يفيض في
 الى صاحبه في جميع مال التجارة وقيل اشتقاقها من معنى الانتشار
 يقال فاض الاغرا اذا انتشر واستفاض الخيرة او اشتد فلما كان
 هذا العقد مبنيا على الانتشار والظهور في جميع التفرقات من
قوله مالا ونصرفا ودينا كذا في الهداية ايضا لكن الاول ان
 فيه ذكر الشاكلة في البيع كالحاقه في الكافي الا ان يرد بالمال
 اعلم من البيع على المالك لكن في قول الشافعي وصاحب الهداية المرد

المساواة

المساواة في المال الذي يبيع فيه الشركة كالمراهم والدينايز وما لا
 فيه الشركة كالعروض العقار والديون **باب هذا الحمل قوله**
 في المال الذي يبيع فيه الشركة كالمراهم والدينايز وما لا يبيع فيه الشركة
 كالعروض العقار والديون **قوله** فلا يبيع الا بين من يبيع
 لا ينقد الا بلفظ المعاوضة لبعده شرطها عن علم العوام حتى
 لو بين جميع ما يقتضيه كوزان المعتبر **قوله** والاشجار
 ولا فرق بين ان يكون اشجارا واقعا على الشركة او في
 المشاجر خاصة كذا في الكفاية **قوله** والخلق صورته ما اذا كانت
 المزايا عقدت عقد المعاوضة ثم حالعت مع زوجهما فليزما
 من بدل الخلع لا يلزم شركها وكذلك لو اقرت ببدل الخلع
 لا يلزم على شركها **قوله** وكالتفقه هكذا وقع في جميعه وفيكلف
 لانه يكون معطوفا على كالجناية وهو مثال سبب الدين والنفقة
 ليست بسبب الدين بل نفس الدين والاولى بالنفقة معطوفا على
 وعن النفقة كما وقع في الهداية لان الصلح عن النفقة سبب لدين
 هو بدل الصلح فليس **قوله** ضمنه الاخرى المستداه اعني قوله كل
 دين او هذا عند المصنف وعندنا لا يخرج من الكفاية وفي النفقة
 والاشارة لما لا يضمنه الا وجهه وكذا في النفقة لا يضمن

القبض شرط في المنة فيه كلام وهو انه مخرج في الكافي وغيره بان القبض
 شرط في المالكين معا حتى لو لم يقبضها لم يبطل المفاوضة لان الدين
 لا يصلح راس مال المفاوضة فلا وجه تخصيصه **سابع** **دولة** اي يصح بان شرط ان
 العرض والعقار وكذا لك في غيرها **دولة** اي يصح بان شرط ان
 يكون اه وفي الحاشية شرط التفاتل في الزرع مع تساوي المالكين
 انما يصح اذا شرط العمل عليهما او على من شرطه فضل الزرع فان
 شرط العمل على اقدمهما ربحا فالزرع لهما على قدر المالان الزرع
 لا تخفى الا بالاضمان عمل وليس لصاحب فضل زرع فضل مال
 ولا ضمان عمل **دولة** ان اذا ه من مال لانه وكيل له وان الذي ضمن
 من مال فبرج عليه بحسابه وان اداه من مال الشريك لم يرج عليه
 فان كان لا يعرف لا بقوله بان يقول شريك عبد او قدت
 الشريك من طلع وملك العبد فعليه البتة **دولة** ولا يجازي الا بالتقديرات
 بغير لائحه المفاوضة والفتان الا بالانقباض لا بالعرض لان
 الشريك في العرض يؤول الى زرع عالم يضمن لان المال اذا كان
 في ضمان كل واحد وكيله عن صاحبه فيجب ضمانه على ان يكون
 بعض من ذلك وكيل بل يصح ان يضمن في شرطه جهنم الزرع كان
 من ذلك يضمن بغير التقديرات لان ما يضمنه له من مال يضمنه في ملكه

في ذمته يرجع به على صاحبه بحسابه اذ هو لا يتعين بزمان ربحه
 واما الكيل والموزون والعددي المتقارب فلا يصح الشراكة فيها
 انما قابل الخط وان خطاه بخس فكذا عند ابي يوسف
 ويكون المخلوط بينهما شركة ملكة وعند محمد شركة عند وفائه ^{للملك}
 تظهر فيما اذا شرط الزرع لاحد مما زادته على نصيبه ^{سبع}
 لا تخفى تلك الزيادة بل الزرع لكل منهما بقدر ماله عند محمد الزرع
 بينهما على ما شرط **دولة** اعلم انه لا يخفى ان يكون بينهما كلام
 وهو ان الظاهر من كلامه حمل ما في المتن من بيع النصف بالنصف
 على ما اذا كانت قيمة المتاعين سوية واما اذا كانت متفاوتة
 فيبيع صاحب الأقل بقدر ما ثبت به الشراكة وصرح بهذا الحنفية
 وشروها ولا يخفى ان هذا الحمل غير محتاج اليه لانه يجوز ان يبيع
 بمحل واحد منها نصفه لغيره مال الاخر وان تفاوتت قيمتهما حتى
 يصير المال بينهما نصيبين وكذا العكس جائز وهو ما اذا كانت قيمتهما
 متساوية ببيع مع التفاوت بان يبيع احدهما ربع مال الشراكة
 والآخر ثلثه فيكون المال ارباعا فيعلم بذلك ان قوله
 يبيع كل نصف نصف عرض الاخر اتفاقا لانه لو باع بالدرهم ثم
 الشراكة في العرض الزيل يبيع نصفه جائزا ايضا كما هو جاز في المثال

قوله ثم يقفان عند الشركة يعني العنان فقط لعدم المساءة واضحة تصح المناقشة
ايضا **قوله** ليكون كل واحد وكيلما من الاخر وكيفلا ايضا في المناقشة
قوله وانما يكون الزرع ههنا بقدر الملك لان الزرع ان ههنا كلام
وهو ان الظاهر من كلام الشارع كون العرض باطلا المذكورة راس
مال الشركة والشركة شركة عقد كما هو اختيار القدر في صاحب التصرف
وغيره من المشايخ فليس هذا ينبغي ان يكون الزرع بينهما على ما شرط
كما اذا كان راس المال احد التقديرين واشية الى هذا في شرح الجمع واما
اذا كانت الشركة شركة ملك وكان العقد الواقع بعد البيع كل عقد
كما هو اختيار صاحب الهداية وصرح به في العتبة فالزع بينهما بقدر الملك
ففي كلام الشارع خلط القولين **قوله** فمشرية لهما والشركة شركة عقد
عند محمد وشركة ملك عند الحسن **قوله** ان يضع ويوقع ان لانهما من الزرع
التجارة لكنه ليس لاحد شركي العنان ان يبرهن في بزهن وكان
لاخذ المتأخرين ذلك لانه كان يملك الاثبات بالاشتراك
شركة حقيقة فملك حكما ولا كذا لك شركة العنان **قوله** وفي الشركة
صانعان كما طرأ في هذا الشركة قد يكون عناء او قد يكون من جهة
عند اجتماع شرطي المال كما كان يفتقر من العنان في المال كلف
الاموال وفي التقديرين من هذا الشركة كذا في شرط المتأخر في المال

المستفاد

المستفاد بالعمل مع شرط التساوي في العمل وانشاء البيع بقوله **قوله**
العمل نصيبين واعلم انه قد سبق ان المناقضة والعنان لا يجان
الا بالتقديرين وما في حكمها وهذا ما فيه كمالا لا ان هناك سبعين
في المناقضة والعنان اللتين يكونان في الاول كاصح به في الكفاية
وعند مالك لا يجوز الا به وعند زفر كذا في قوله الاخر لا يجوز مطلقا
ولهذا قال في الهداية وقال زفر والشا في لا يجوز **قوله** فيصع مناقضة
بان شرط المساواة لا فرق بين شركة التقبل وشركة الوجه في صحة كونها
مناقضة وكون مطلقا عما ناكما اشترى اليه وصرح به في الكتب فليس للمص
ان يتركها في شركة التقبل ايضا **قوله** بخلاف العنان اذا كان ان
وكلما في شركة التقبل لان ما يوجد في شركة التقبل لا يوجد في شركة الزرع
هذه الحجة والجس قد اختلف لان راس المال عمل الزرع مال كان يدل
العمل والعمل يتقوم بالتقوم فيقدر بقدر ما قوم به فلا يجرم الزيادة في
شركة الوجه بوجوده في مال من مال مشترك والزم تحقيقه في مشترك
وايضا ان المدة كذا في الهداية وشروطها ان شرط الفضل في شركة الوجه
باطل لان اشخاص الزرع فيها بالضمان والضمان عمل فلهذا الملك في الشركة
وكذا ان الميزان لا يجرم الزرع في الميزان في الميزان في الميزان
وشركة الوجه ليست في شركة الزرع في شركة الوجه كذا في الميزان

مضمون عليه العمل واما المال فليس مضمون على المضارب وكذا العمل
 بمضمون على رب المال بخلاف العنان ليس في معنى المضاربة حيث
 ان كل واحد من شريكي العنان يعمل في مال صاحبه كالمضارب يعمل
 في مال رب المال فجاز الشئ اذ زيادة الربح في العنان كاجاز المضارب
 ويعلم من هذا ان تعبد الشارع بقوله اذ كان رأس المال غير الموض
 ليس على ما ينبغي بناء على خلط السابق وقد عرفنا فيه **قوله** والاطباء
 وفي كل مباح مثل اجتناء الثمار من الجبال لان الشئ لا يتقيد بالتوكيل
 والتوكيل اثبات ولادة التصرف فمما هو ثابت للتوكيل وليس ثابت
 للتوكيل ولا يمكن بحسب المعنى من ان التوكيل يملك بلا اذن الموكل
 فتوكيل باطل واذا بطل التوكيل بطلت الشئ واعتبر على
 بعض القائلين ان هذا الشكل نحو التوكيل بالاستعارة فانه يصح
 ان التوكيل يملك بالاستعارة بلا اذنه وتوكيل ولا يخفى ان هذا
 ليس بشئ لان التوكيل قبل التوكيل لم يكن كالاستعارة يتوجه عندنا
 على التوكيل بل ما كالايجت لا يتوجه حقوقه للمالك على ما يستلزم
 بعد توكيله يتوجه حقوقها على موكله **قوله** وعندنا ان جعل الموكل
 وقال بعضهم لا يصح عندنا علم او تعلم وهو صحيح كذا في الكافي
 كتاب الوفاء قوله او ما نفي السبل يمكنه في كل موضع

والا ذكر نفي السبل بعد قوله رباطا كما وقع في بعض النسخ المذكورة
 في الصحيح ان الحان هو الذي للتجارة **قوله** في التعليق الموت
 روايتان عنه الظاهر من كلام الشارع ان قول المص
 في الصحيح احراز عن رواية اللزوم في صورة التعليق كمن كان
 احراز اعز القول بان الخلاف في جواز الوقف يمكن جعل كلام الشارع
 على هذا كما لا يخفى واعلم ان الظاهر ان رواية عدم اللزوم في حال
 الحيوة رواية اللزوم بعد الموت لانه منزلة الوصية فكما مناهات
 بين الروايتين **قوله** الا ان يحكم به حاكم يعني المولى من طرف الخليفة
 واما الحكم اذا حكم بلزوم الوقف فالصحيح انه لا يرتفع الخلاف في صحة
 البطل **قوله** وعند محمد لا بد من ان يصلح ان المذكور في المداية
 وخبروها ان النبي لم شرط عند ابي حنيفة ومحمد بشرط في كل نوع
 تسليم ما يليق به وذلك في المسمى بالصلوة فيه لانه لما تعذر فبقي
 كتحقق المقصود مقامه في كلتيه بصلوة الوحد في رواية عن ابي حنيفة
 ومحمد رحمهما الله بعد فعل الكل فشرط اداها وفي رواية عنها
 بشرط الصلوة جماعة جهرا باذان اقامته حتى لو كان سرا كان
 بلا اذان ولا اقامة لا سيما في الصلاة اما ما هو ذاك وجعل
 واحد فعله فيه اذان اقامة صلواته بالانفاق في غير الشارع

نوع قصور في المحيط انه لو سلم المسجد الى المتوفى ليعوم مصالحه فلا
انه يجوز وبصير به سجد لما اذا ان يصل فيه **قوله** وكذا اذا حصل
وسط داره او عن ابي يوسف رحمه الله سجد فلا يساع ولا يوجب
ولا يورث لانه لما مضى كونه مسجد او لا سجد الا بالطريق ودخل في الطريق
مزدور كما يدخل في الاجارة بما ذكر لانها شرعت للانتفاع والسجدة
الا بالطريق كذا في الكافي **قوله** وعند محمد بن سليمان في المتوفى كذا
الا فاض لانه من ثمة النقص وجه قوله انه كالصدقة عند يكون
التسليم من شرطه كالصدقة المتعددة لكن بشرط في كل نوع تسليم
يليق به فاذا استغنى الناس من السقاية وسكنوا في الحان الرباط وقوا
في المقبرة وصلوا في المسجد زال ملكه عنه والاصل في شرطه فاعلم
الخلاف ثم لا فرق في الانتفاع بمنزلة الاشياء بين النعم والغير
حتى جاز لكل النزول في الحان الرباط والشرب من السقاية والتمتع
في المقبرة الا في غلة الوقف حيث لا يجوز الا للفقراء حتى لو وقف
ارضا ليعرف غلته الى الحاج او الغزاة او طلبت العلم لا يفرق في ذلك
وعلى هذا الوجه لا يسجد الا في السبيل في ابي حنيفة كان يسجد في
السبيل والفقير قال في البداية واذ اخرج الوقف على هذا الوجه في بعض
واذا اخرج كان قوله يخرج من ملك الوقف لم يدخل في ملك الموقوف

لانه

لانه لو دخل في ملك الوقف عليه لا يوقف عليه بل ينفذ به
كسائر اماكنه قال رحمه الله وقوله يخرج من ملك الوقف كسائر
قوله ما يعني اذ اخرج الوقف على اختلاف في المشايخ من ان يخرج عندهما
لا يصح عندهما صنفه على ما هو الموقوف في الاول والاصح الصنف الكلي
خروج عن ملك الوقف يعني على قول ابي يوسف رحمه الله لم يدخل في ملك
الموقوف عليه واعتبر من عليه بانه ذكر قبل في الازوال ملك الوقف
الا ان يحكم به الحاكم وهذه الاستثناء اما محتاج اليه على قول ابي حنيفة
في حق زوال الوقف عن ملك الوقف واما على قولهما فان الملك
يزول بدون حكم الحاكم والجواب ان ما ذكره في الكسب منها انما هو
في الصنف وما ذكره قبل في اللزوم الصنف لا يستلزم اللزوم فكان القول
في خروج الوقف عن ملك الوقف اذ اخرج الوقف قولهما لا قول ابي حنيفة
الا ان حكم الحاكم فانه يكون خروج الوقف عن ملك الوقف
قول الكل مسلما ان الصنف منها معنى اللزوم ولكن لا يلزم من اللزوم
الخروج عن ملك الوقف عندهما صنف لان الوقف عندهم يعرف
بجس العن على ملك الوقف والتصرف بالمتعة والملك مع
بلا محالة كذا في الغاية وفيه كلام من جهة الاول والآخر
على اختلاف المشايخ في ان الخلاف بين الصنف وضابطه في الجواز

وفي رواية اخرى ذكر المصنف المصنف المتقطع الغير المنبسط عن الوقف
 المحض لا يكتفي في صحة الوقف عند قطعه وفي ذكر المصنف الغير المنبسط
 عن الوقف والحاجة المتقطع الغير المحض مثل اهل هذا القول ثلث رعايا
 الاولى انه يجوز ويصرف بعدم الى ورثة الواقف والثانية
 انه يجوز ويصرف بعدم الى المساكين والثالثة انه لا يجوز فليحفظ هذا
قوله وعند محمد يصح وقف منقول فيه او واقفه ابو يوسف في الكراء
 والصلاح لورود النقص فيه ويدخل في وقف الارض ما كان دخلا
 في البيع والبناء والشجار ودون الزرع والثمار **قوله** فاذا وقع الوقف
 لا يملك به يعني اذا تم لان الوقف بعد كونه محجوا يجوز بيعه عند الحاجة
 كما صرح به وعلم كما سبق **العلم كتاب البيع قوله** هو سائر
 المال بالمال يعني ان يرا فيه بطريق الاكتساب كما وقع في الكتب
 يخرج مثل الينة بشرط العوض فانه ليس ببيع اتفاقا وان كان
 في حكمه **قوله** بل يفتقر الى اذن صاحب المدة فينقذ بالاجابة
 اذا كانا يفتقر الى اذن الباع انشاء بغير اذنه انشاء بغير اذنه
 والموضع لا يضر ان يفتقر الى اذنه فينقذ به وقال صاحب العنايه لا يبر
 من ضم شي الى ذلك هو ان يفتقر الى اذنه في استعماله لفظ الماخذ وال
 لا يتم البيع وفيه كلام وهو ان المراد بالموضع لفظ الماخذ

اذن الم

اذن الم للمعه فلا حاجة الى اذنه ثم قال ولا يفتقر لفظ الماخذ لفظ
 المستقبل بخلاف الكاوع وقد مر الزوق هناك والظاهر ان المراد بفتح
 الاستقبال وهو صيغة المضارع كانه ليس له الجواز المذكور لانه لا يفتقر
 ويكون بالبدن وسوف كازعم صاحب العنايه بدونه في الاجابة الحال
 واما اذا كان المراد ذلك فنقذ البيع كما نقل صاحب النهاية عن كنفه
 الفقهاء وشرح الطحاوي ولا يخفى انه لو نوى الحال في الاجابة للقبول
 فينبغي ان لا يفتقر اذنه في الحال في الاجابة والقبول معا اذا كانا
 مستقبلين ويكون المضارع عند الفقهاء صفة في الحال لا بناء في
 اعتبار الينة بناء على ان عمل الينة في المحل لا في الموضوع كما لا يخفى
 لان ذلك في غير البيوع والحكمة الشرعية فيها هو لفظ الماخذ والمضارع
 فيما زعمنا في الينة **قوله** فما العلة العاقلية في العلة الثانية
 الكنف بذكره في الكتاب **قوله** ولم يقل على سبيل التراضية ذكره في
 وشروط البيع الماخذ للمبيع هو بناء على المال بالمال والترافق في ذلك
 وجوابه ان اربعة شروط مطلقة للبيع المشتمل على التراضي والقبول
 فليس يحتاج الى اذنه في بيع الماخذ فانه كالمبيع وان لم يفتقر
 الى اذنه في بيع الماخذ فانه كالمبيع فانه كالمبيع فانه كالمبيع
 بالاجابة الماخذ للمبيع الماخذ للمبيع الماخذ للمبيع الماخذ للمبيع

عن تراخي تحمل ان يراد التجارة الصحيحة **قوله** اي لا يثبت
 خيار المجلس خلافا لما في قوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان
 بالتجارة لم ينزقا وان في النسخ ابطال حق الغير فلا يجوز والحدوث
 محمول على خيار القبول وفيه شارة اليه فانها متبايعان حال المباشرة
 لا بعدا او كونه محل عليه والتزق الاقوال حتى يراد سؤال المحل
 المجاز ويحتاج الى الجواب بالتزق بالبيع كما ذكر في الشرح بل انما
 ان يقال معنى الحديث المتبايعان حقيقة اي مع قيام حالة المباشرة
 خيار القبول لم ينزقا عن ذلك المجلس ولا غير فيه بل هذا اشارة
 الى الاستدراك الى اخر المجلس كما لا يخفى فتدبر وايضا الحديث كذا المتبايعان
 بالتجارة لم ينزقا الا ان يكون صفقة خيار ولا يجل ان يشار الى
 حصيله مستقبلا وقوله ولم ولا يجل ان يفارق ان ياتي محل التزق
 على تزق الاقوال **قوله** وانما قد ذكر التزق في الاحكام التي هي
 وان مع بينهما في الحكم العام حيث قال وصح في العوض لا العوض
 يتباين وان المنسحب والتزق كما هو جوابه ونسبته بالعوض قبل العقد عند
قوله وصح في العوض المتنازع فيه في الاجواض الغير الربوية
 لانها اذا بيعت كغيرها من جهات معتدلة لا يجوز وان يشترطها
 وعدم التقييد للرب بانه الربوي لا ينافي هذا التباين كما في هذا

غير

في هذا غير الاموال الربوية والكلام في البيع وفي السلم ينسب لمؤلفه
 مقدار راس المال عند الصفقة اذا كان متعلق العقد على مقدار
قوله فانه لا بد من ان يذكر قدره وصفه لا يقال هذا كالف
 قوله وبالنظر المطلق اي لم يذكر صفته لان الوصف فيه يعلم من الاستواء
 في المايه والزوج **قوله** فعل ما قدر به من اي نوع اي نوع البيع
 فيه كلام وهو ان هذا الحكم اذا استوت النقود في الزوج ايضا واما
 اذا اختلفت في الزوج فعلى الارواح كما هو جوابه فالتباين التقييد
 بالتساوي في الارواح ايضا وقال صاحب البداية وفي البيع
 على تقدير التباين في الزوج اذا كانت النقود مختلفة في المايه
 فان كانت سواها كانتا في الشئ والنصر في اليوم فمما جاز
 البيع اذا اطلق اسم الدرهم ويتصرف الى ما قدر به من اي نوع كان
 لانه لا منازعة ولا اضمحلال في المايه واما ان قوله كانتا في الشئ
 مثال لقوله فان كانت سواها بناء على ان المايه لا يميز كالماله الوحد
 من الاحادي والاي للواحد من الشئ او الشئان فيهما في ذلك
 كما هو جوابه فلا تقييد في كلامه كما زعم صاحب البداية وهو قول كانتا
 مثلا لقوله وان كانتا مختلفتين في المايه واما في حال التزاع بان
 يطلب البيع الاحادي مثلا لانه اهل للضبط او يطلب الشئان

او التل في المصلحة رايا وسم المطلق خلاف ما طلبه البيهقي بالصحة
 وعدم التضرر من جهة المالبة بل بغير الطالب باخذ ما دفعه المطلق
قوله وفي الطعام والجوب اسم الطعام في الوصف يقع على اللفظ
 ودقيقها في البيع والشراء فلا يكون ذكر الجوب بعد البيع
 وكان المراد منها العسل والحصة وامثالها **قوله** ان بيع غير
 هذا قبل البيع مجازفة وقالوا به ايضا اذا كان شيئا يدخل في الكيل
 فاما اذا كان قبلا فمجازة البيع مجازفة وان كان في **قوله**
 وبانا يعني ما لا يخل التباين كالتباعد بين الجنب والباقي من التباين
 كالزنبيل **قوله** صح البيع في صاع واحد والمشتري الجنب في الصفة
 عليه وقالوا يجوز في الكل والكل عند الصفة ان كل واحد من
 الى ما لا يعلم منها اذ انما هو الواحد كما لو قال العبدان على كل واحد
 يلزمه درهم واحد وعند ما هو كذلك فما لا يكون منها معلوما
 باللائحة اليه اذ انما يعلم جملة باللائحة فالعقد يتناول الكل
 كما لو كان معلوما في الجنب بالسمية لان اللائحة ما يقع في التعريف
 ومنها الجنب معلومة باللائحة في غير العقد في الكل عند ما لا
 في عين كل واحد منها والجانب التي في جملة التباين لا ينضم الى المنازعة
 فان قيل ما ذكره ابو جهم وصاحبه فيمنع ما اذا كان كل واحد

الزوجه

ازوجهها من طالق او قال كل عبد اشترته فهو حرة فانه يعرف الكل
 بزوجها والكل عبد اشترته فبني ان لا يجوز هذا على ذلك الكل المذكور
 اتفاقا فكلنا نحن ندعي ذلك فما جرى فيه المنازعة لا فيما لا جرى
 النزاع كذا في شروع الهداية وفي عدم جريان النزاع في صورته
 كلام ويمكن الجواب بوجه اخر وهو ان حال ان التكرار في صورة النقض
 متصفة بصفة عامة وهو التزويج والشراء فيكون المنضم معلوما باعتبار
 الصفة بخلاف ما جرى فيه فيظهر الفرق **قوله** ان قال البتة هذا
 هذا التفسير خرج في تسمية جملة الفقراء في حين العقد وفيه يصح في الكل
 بلا ضيا لمشتري واما في صورة التسمية بعد الانفاذ او الكيل في المجلس
 فيصح في الكل ايضا لكن لمشتري الجنب لانه علم ذلك الان في الجنب
 كما اذا رآه ولم يكن رآه وقت البيع كما في صورة الصحة في صاع واحد
 لفرق الصفة عليه فبني ان تسمية جملة الفقراء تنضم لعموم
قوله وقد في الكل يعني في الجميع فلا في التفسير **قوله**
 هو ذلك الواحد متفقا وكذا في الهداية ايضا لو كان من بين البيع
 البيع في ذراع واحد اذ لم يوجد التباين في التوضيحات
 مع انه ليس كذلك بل لا يقع تماثلا لغيره التبعيض كما هو ظاهر **قوله**
 او وكل ذراع بدرهم او معنى ان الوصف ان كان عاما لا يلائم الا اذا

بذكر الثمن حمله اصلا فنزل كل ذراع منزلة ثوب كذا في الهداية وفيه
 لانه لا فرق بين الكثرة في ذراع المسئلة والكثرة في مسئلة العدل المبين لكل
 ثمن على ما يحل انما هو في ذراع البيع عند الكثرة لجهالة المبيع فكل ما هنا
 ينبغي ان يفهم عند تلك الجهالة ويكفي الجواب بان الذراع والكل
 اصلا بتسمية الثمن فصار صلا من وجه دون وجه من حيث انه كل
 لان سلم الزيادة بغير عوض ومن حيث انه وصف يكون بعض الثمن
 تبعا للبعض فلا ينفك العقد واما بعض الثمن لا يكون تبعا للبعض في
 المبيع مجهولا جهالة يفضي الى المنازعة لان الثمن يختلف كذا في الزيادة
 واعترض في العناية بان قولنا من حيث انه لا يباع بل من حيث الثمن المعلوم
 للوصفية فلا يكون على ما ادفع فيه ان المقصود بيان العلم بكونه وصفا
 لا لتبديل الوصفية بذلك ثم في السؤال بان كل ذراع ان كان ثوبا
 على حدة فسد البيع اذا وجد اكثر او اقل كما كان العقد واردا على
 اثواب عشرة ففقد وجبت احدى عشرة او تسع ووجب بان الاثواب تختلف
 فيكون عشرة المبيعة مجهولة جهالة يفضي الى المنازعة والذراعان
 واحد لبيته كذا في الهداية وفي كل من يقيم السؤال والجواب كلاما في
 قول المفسر ان في ذراع المسئلة هو ان كل ثوب على انما يباع ذراع
 بما يدرى من قطر يباع المبيع ليس الكل من ثوبين من ثوب واحد

عند الكثرة فقط واما في قول الجواب فلا يدرى ان الثوب جازي
 فلا يبيع ببيع بعض مطلق منه لجهالة المفضية الى المنازعة هذا واما
 الاعتراض بان اذا كان اصلا بافراد ذكر الثمن استمع دخول الزيادة
 في العقد كما اذا باع صبرة على اثنا عشرة اقفة فباعها على عشرة
 فان الزيادة لا يدخل الا ببيع على حدة فمذموم من جهتين الاول
 ما سبق من بناء معنى الوصفية فرد على الجانسان معا الثاني ان الذراع
 الزايد لو لم يدخل كان تبعا لبعض الثوب وفسد البيع فكلنا بالدخول
 في الجواز والتقية الواحد ليس كذلك **قوله** وهو محمول
 لان الذراع فعل صبي يقتضي تحلا احتيا والمشايع ليس كذلك والسم
 عباد عن جزيه يصل اليه بوطاة القسمة وهو مفعول لا يقتضي تحلا
 احتيا فجزان يكون في الشايع فاجاله لا يفضي الى المنازعة **قوله**
 نزل كل ذراع منزلة ثوب والثوب اذا بيع على الكثرة اذا كان يفيض
 في ذراع لا يفيض على ثوبين ولكن ثبت له الجواز قبل هذا الا ان
 في الثوب الذي يفيض جواز تبعا لبعض الثوبين والمانع في الكرايم
 الذي لا يفيض جواز تبعا للزيادة لانه وان اتصل ببعض فهو من
 المكيل والمذموم في ذراع يفيض بالقطر على ذراع الشايع
 وهو ابيع ذراعا لم يبيع ذراعا جازي بالقطر اذ ابيع بغيره

قوله بيع البرق سبيل يجوز عند المارون من الشيء من قبل
 حتى يزني وعن السبيل حتى يبيض ويا من العانة وحكم ما بعد العانة
 خلاف حكم ما قبلها كذا قالوا وقال صاحب النهاية وفيه نظر لانه استدلال
 بمفهوم العانة والاكوا ان سبيل عليه بقوله عدم شيء فان الشيء يقتضي
 وفيه كلام وهو ان مفهوم العانة متفق عليه كما صرح به في النسخ في بحث
 المعارضة والرجح فلا وجه للنظر وان عدا اول السبيل لان
 المشروعية التي يقتضيها النفي عن الافعال الشرعية هي مشروعية الكل
 مع عدم مشروعية الوصف وهو عين النفي فالدليل عند خلاف المدعى
 لان المدعى صحة البيع الدليل بنفي فساد **قوله** وشرط تركها على
 يفسد البيع لانه شرط لانقضاء العقد وهو يتصل بكل الغير وهو صفة في
 وهو اعادة او اجارة في بيع كذا في النهاية وفيه كلام وهو انه قد صرح فيها
 بطلان اجارة النجيل وفي النهاية بيان اجارة النجيل او اعارتها
 باطلا وليست بصحة فلا يوجد في صحة فلتايم الدليل الثاني ان الدليل
 انما هو بالاول **قوله** انما يقع الترخي في الفل وفيه كلام وهو ان مفهوم
 هذا الترخي هو ان البيع في الحجة ودمع انه صرح في شروع البداية والجمع
 انه لا يجوز فيه ايضا كذا في الترخي المذكور يقتضي عدم الوقف في
 لانه انما لا يقع شيء في الترخي وفيه كلام وهو ان هذا انما يقع في الترخي

الجزء

الكثير واما في القدر القليل بحيث لا يشهد حسن بناء الزايد فلا يصح ان يباع
 في القليل والكثير كما هو جوابه الا ان يقال المراد بمشتنا القدر الذي
 لا يشهد حسن بناء الزايد ويؤيد هذا ما ذكره تاج الشريعة من ان قول
 صاحب الهداية ويستثنى منها ارطالا معلومة اشارة الى المشتني لو كان
 رطلا واحد يجوز هذا وفي الهداية استدلال على عدم جواز البيع
 بان البناء بعد الاستثنى محمول واعتراض عليه بان هذا الجواز لا يقتضي
 الى المنازعة لتراضيهما فلا يكون مانعة واجبة عنه في شروع بالمنع
 لانه ربما كان البائع يطلب صاعا من تمر حسن المشتري يريد ان يبيع
 سبعة تمر ردي وفيه كلام وهو ان هذا انما يظهر في غير الحجة وفي الخلط
 على انه يمكن دفع التراجع فيه ايضا بان استثنى القدر من الكل فاستثنى
 ان يخرج ما استثناه بعد الجمع الخلط الا ان يقال ان الكلام في
 الاستثناء فقط ولا يقتضي بطلان شرط اخراج المشتني من الكلام دون
 غيره ففضل يكون مستثنا اخر وفيه كلام وهو ان عدم الجواز رواية
 ما حسن في قول الطحاوي اما على ظاهر الرواية فتبين ان كونه
 لان المال اما ان يكون زائدا او مستثنا عليه بان يزداد ويشتد
 من البعثة ويبقى في البعثة جازم فكذا الاستثناء بخلاف استثناء
 في احواف الجوز لانه لا يجوز بيعه فكذا استثناء وفيه كلام

الاول ان هذا كل مشتت الخطة من الوضعية بالبعد فانه الوجهية
 لا الاستثناء مع ان الخطة مع افرادها بالوضعية لا ان يقال المراد
 صحة الاستثناء اذ الم يمنع مانع وفي صورة الخطة مانع كان استثناء
 لو صح كان ميراثا للورثة ولا يجوز الاثر فيها الا يرى انه لو اوصى بها
 فانت الموصى له لا يرثها ورثة الموصى له الثاني انه قصر في الهداية
 وسائر الكتب ان المزارعة والمضاربة يفيدان بكتشتا القفول
 وشترط الدوام المسماة الجواز ان كحل الاستثنى ولم ينقل
 رواية الجواز مع انه لا فرق بينها وبين البيع في جريان المصلحة
 الا ان يقال عدم النقل لا يدل على عدمها **باب الخيار**
 لعلم ان البيع بدون الخيار لازم وهو اقوى من غير لازم قلنا
 قدم لازم ثم قدم خيار الشرط على سائر الخيارات لانه يمنع ابتداء
 الحكم وكذلك خيار التعيين ولذلك ذكر المصنف خيار الشرط
 ثم خيار الرتبة لانه يمنع تمام الحكم ثم خيار الغيب لانه يمنع لزوم الحكم
قوله ثم خيار الشرط من قبل اضافة الحكم لا سيما في خيار غيب الشرط
قوله لا اكثر منه لانه حصة وهو قول زرقا في المشافى لا خيار الشرط
 لمقتضى العقد وهو المذموم واقا حوزة كماله في التمسك بما روي عن النبي
 في حال الخلل من شئ كان في البيع في السبائك اذا ما يفتحل لاطلابة

وفي الخيار ثلثة اقسام فبقتصر على صورة المقتضى ما روي عن النبي انه اجاز
 البيع المشترى من فحتمل ان يكون خيارا للرؤية او العيب قال الجوز
 باني مئة كانت اذا كانت معلومة **قوله** جاز البيع سواء قيل انه يفيد
 فاسدا ثم ينقلب صحيحا بخلاف خيار الشرط قبل اليوم الرابع وقيل انه يفيد
 موقفا اذا مضى جزء من اليوم الرابع يفيد فاذا اجاز قبل ذلك
 لم يتصل العقد بالعقد فكان صحيحا **قوله** لا يقبض على سوم شراء
 وهو مضمون بالقيمة اعلم ان المقبوض على سوم شراء انما يكون مضمونا اذا
 كان الثمن مستأصرا اذا قال اذهب بهذا الثوب فان ضربه ثمنه
 فذهب به فذلك لا يقض ولو قال ان ضفت ثمنه ثمنه ثمنه
 فذلك يقض فتمت وعليه الفتوى كذا في الكتاب **قوله** فصار ملكا
 للمشتري من وجه العقد فلا يرد ما يتوهم من ان الولادة سبب
 والملك بالتعيب والولادة سابقة على التعيب كذا في التبيين على
 افعى الملك فلا يكون الولادة واقعة في ملكه فلا يصير له ولد
 ثم استدل المشتري بطلان خرافة لزوم من يملك الشراء ان الملك
 لا يورث بالقبول ولا يدخل المشتري في ملكه كذا في التبيين
 ثم استدل المشتري بطلان خرافة لزوم من يملك الشراء ان الملك
 لا يورث بالقبول ولا يدخل المشتري في ملكه كذا في التبيين

فالتشترى بمقتضى عام البيع المتعارفين فيصرف فيه بغير غرضه التيمم على ذلك
 وقد تكون الغبة أكثر من الثمن والاضاءة في كونه ضررا واما اذا كان التشترى
 قابلا على بيعه فله ان يطلب سبعة اشترى به وقد يكون المدة ايام
 وارجح المبيع وفي ذلك ضرر لا يخفى والتصرف على ضرر في حق الغير
 ينوقف على علمه لا على كماله كما في عزل الوكيل واعلم ان الخلاف اذا كان الفسخ
 بالتقوى واما اذا كان بالتفعل لا اعتناق البيع الوطى وغير ذلك
 فيجوز بل علم الاخر بالاتفاق **قوله** فيصرف من الخيار وجواب هذا
 عن طرف اربعة ان هذا ضرر مرضي منه حيث ترك الاستيفاء
 باخذ الكفيل تحاق الغيبة بخلاف الضرر المذكور في دليله وقال بعضهم
 اذا اختلف من الخيار فرفع من الخيار الامر الى الحاكم واعلم بذلك
 ونصب من يحكم عنه صح الرد عليه وذكر الكرخي ان خيار الردية
 على هذا الخلاف وفي خيار العيب لا يفسخ بغير علمه اجماعا كما في بعض
 الشروح **قوله** لا الشرط والردية لان الخيار ليس بالملك والردية
 لو لا تصور انشائه والاشترى بما قبل الانشائه خلاف خيار العيب
 لان البيع في المطالبة يستلزم لزوم الفات لذلك الخيار في المال
 يمتنع من التمسك بما فيه طالب البيع بغيره ويخرج من البيع
 التمسك لا خلاصه وهذا هو الوجه في حق العاقل لا كالمجنون

فائدة

في تلك الجزاء وكذا خيار التعيين للتمتع بالخيار يسقط بالموطن
 ورث المبيع مجهولا فثبت له خيار التعيين كما اختلط مال مال رجل
 ثبت له خيار التعيين وهذا الخيار غير ذلك الخيار الا يرى ان
 كان له ان يبيع وكان خياره موقفا والوارث ليس له حق الفسخ في خيار
 بموت كذا في المداينة وشرطه فيه كلام وهو ان يوجد مثلا طامال
 بمال رجل لا يثبت له خيار التعيين لاحتمال عدم رضا الرجل تعينه
 الا ان يقال ان رضا البائع ثابت في الاضطرار الذي فها كان فيه
 لكنه يحتمل ان يكون راضيا بخيار الموت دون خيار الوارث **قوله**
 وان اشترى بشرط الخيار لغيره سواء كان خيارا بشرط او خيارا
 بالردية او خيارا التعيين وجه الذكر في باب خيار الشرط كما في دفع
 في البداية وغيره اكونه اول باب الخيار **قوله** والاول كعدم الزام
 واما كون الفسخ اولى في ضرورة المعينة فلانه اقوى باعتبار ان العقد
 الجاهل بحقيقة الفسخ بالتمتع ولا ينعكس فكان اول خيار وفي رواية
 تصرف المالك اولى فها كان واجبا **قوله** يقول او اشترى على
 ان الخيار لا يثبت له الخيار فيه كلام وهو ان رضا البائع في هذا
 الصورة لا يثبت بالخيار من جهة المصلحة لا من جهة التمسك
 الا ان المشتري ثم ان رضا البائع بخياره غير صحيح في ذلك العقد

والجبار له اثبات ثابت في ضرورة رضائه وتصح ان يقدّر الرضا
 للمشتري ثم يجعل الغير ثابته ووجه الحال ان يومئذ لا حال
 وبيع عبد من الجبار في احد ما واما قال عبد بن لانه لو باع عبد
 واحد او كيليا او وزنا على انه بالجبار في نصفه جاز فصل
 اول لان النصف من الشئ لا يتقار فقيمة ايضا لا يتقار فاذا
 كان من الكل معلوما كان من النصف ايضا معلوما فالمبيع معلوم ان يبيع
 لا يمنع الجواز ولا فرق بين ان يكون الجبار للبائع او للمشتري كذا
 في الكافي **قوله** لجمالة الثمن والمبيع او جهالة احد ما كذا في البداية
 والكافي وغيره ما وبتنا من هذا التعليق اعتراض الشافعي في كتابه
 الى الجواز والاكاذيب لعل ويقال لجمالة الثمن ولا فضاء الى النزاع
 في محل الجبار واحد ما لانه لا يتم من هذا عدم كون محل الجبار مباحا
قوله لان الاخذ بالشقة مقتضى اجازة المشتري في الاخذ
 لا يكون الا بالملك فكان دليل الاجازة مقتضى سقوط الجبال
 ساجعا عليه فثبت الملك من وقت الشراء بالملك لا فضاء في غير
 الجواز ساجعا خلاص في الجواز الرتبة ويطلق خيار الشرط لانه قال
 ابطال خيار الشرط في الجواز ولو قال ابطال خيار الشرط في
 لا يطل قبل المدة لان ثبوته موقوف على الرد في قوله لان

نار

ثابت لكل واحد والجواز عن طرف في حقيقة انما لا سلم ان اثبات الجبار
 لهما اثبات لكل واحد منها الا يرى ان من كل وكيلين الوكيل لهما
 وليس لاحد ما ان يتصرف دون الاخر كذا في شروع البداية يعلم
 من هذا انه اذا صرح البائع بثبوت الجبار لكل واحد من المشتريين
 ينبغي ان يلقط خيارا احدهما برضا الاخر عند حقيقته ايضا
 ودليله يقتضي ذلك لان البائع يكون ايضا بضرة الشركة يعلم
فصل قوله مع شراء ما لم ير قال صاحب النهاية في شرحه
 موصوفا او شار اليه والى مكانه وليس فيه غيره بذلك لانه والى
 يدون ذلك مثل ان قال لي منك ما في كذا فاعانة مشايخنا اطلاق
 يدل على جوازه وقال بعضهم لا يجوز مساو اشار في المسوط الى
 انه لو قال لي منك عبدا لم يشتر لا يجوز بالاجماع وقال الزاهري
 انما صح به الجواز **قوله** الى ان يوجه سطره سواء كان مريحا او دلالا
 وقال بعضهم اذا رآه وتمكن من الشئ في البيع سقط خياره ولو لم
 والى ان يوجه منه الاجازة صريحا او دلالة الصحيح انه مطلق غير
 بان ان يكون في البيع في غير ما لم يقطر الى ان يعمل يدل على
 الرضا به **قوله** يطل خيار الشرط في غير ما لا يفسد اجبار البداية
 هكذا ما يطل خيار الشرط في غير ما لا يفسد اجبار البداية

يشكل بانه اذا عرض البيع بشرط الخيار على البيع بطل الخيار بشرطه لا يطل
خيار الرؤية ودعوى عدم كون عرض المبيع على البيع تصرفا في المبيع
صاحب العارية بعد **قوله** وجه الدابة وكفلها هذا هو الرد على من
وشرط بعضهم رؤية التوام لانها مقصودة في الرد **قوله** لا بالنظر
اي لا باستقاط خيار الرؤية كما صرح به في البداية وسائر الكتب **قوله**
ولا بد صفة القبض الكامل بالنظر ليعلم فيه كلام وهو ان هذا الدليل
لا يفيد سقوط خيار الموكل فنظر الوكيل بل انما يفيد وجوب فطر الوكيل
والمدعى هو الاول ودليل ما ذكر في البداية وسائر الكتب هو ان تمام
القبض تمام الصفقة ولا يتم الصفقة مع بقاء خيار الرؤية والموكل
يتوعد بن كذا الوكيل لا لطلاق التوكيل وقالوا الخلف فما قبضه بغير
واما اذا قبضه مستورا ثم اراد ابطال الخيار فصد البيع في ذلك التعلق
بل التعلق **قوله** وبسقط حصة المبيع اه يتبع انما هو وجه من هذا الوجه
سواء كانت قبل الشراء او بعد يسقط خياره لانها ليست بالعلم في الا
شئ وانما هو في المصداق الذي كاصح في البداية وسائر الكتب وانما
بعض الردع من خصم حكم الاستقوط بوجوه الما فعال المذكورة في الردع
لست تمام في المصداق الذي كاصح في البداية وسائر الكتب وانما
فيها لست تمام في المصداق الذي كاصح في البداية وسائر الكتب

عبارة

عبارة البداية هكذا ولا سقط خياره في العقار حتى يوصف كما هو
تمام مقام الرؤية بمعنى اذا لم يوجد صريح الاجازة او دلالته لا سقط
الخيار في العقار الا بالوصف ولا سقط بالمشرك كما قال بعض المتأخرين
وهنا كلام وهو ان الظن سقوط الخيار بالوصف في المنقول الذي
لا يكون شئ من الافعال المذكورة بسبب العلم فيه بربا الدليل المذكور
فلا ويخصم العقار هذا وقول صاحب المجمع او ينظر وكيل بعد قوله
وبالوصف في العقار اشارة الى قول الحسن وهو ان الامر بكل كذا
بنيته وهو براه فلا يبرر عليه اعتراض الملك بانه لا حاجة الى
بذلك لانه كان في بيان الخلف بالامر ونظر الوكيل في خصم
في ان الموعود بالمشرك والذوق لبت مما يخص بالامر كما هو
في تمام من الاختصاص ليس بمقصود **قوله** قاله الساج مع حلف
هذا ان كانت الموعود يعلم انه لا سفير في مثل تلك المدة وانما
بالامر في المدة شاية ثم شرانا بغير مشركين سببه وزعم الساج انما يتغير
ما هو المشرك في الامر لفظا **قوله** لم يرد في خياره رؤية شرط
في خياره المشرك في ذلك التعلق بسبب من في خياره رؤية
فمن لم يرد في خياره رؤية لانه لم يرد في خياره رؤية
الصفة فوجه بوجه في الصفقة في خياره رؤية

على العقد مع حكمه لانهم قالوا خيار الرتبة يمنع تمام الحكم وخيار الشرط يمنع
ابتداء الحكم مع انها بمنع تمام الصفقة وبيانها في بحث جواز
تخصيص العلة وعدم جوازها في فصل دفع العلة المؤثرة في بحث النقص
في التوضيح **فصل اول** والاباق ولو الى ما دون سفر سواء كان
من المثل او من رجل كان عند من اجارة او اعارته او ودعة اذ يقع
من البلد بخلاف اباقة من الغاصب الى المثل او الى غيره ان لم يوف من المثل او
لكنه لم يقدر على الرجوع اليه فانه لا يكون عيبا **قوله** والسرقة سواء
كانت من المثل او من غيره الا اذا سرق من المثل شيئا لا كان فانه لا يكون
عيبا **قوله** من صغير يعقل عيب متعلق بالافعال الثلاثة كما هو ظاهر
المعقود من ذالك والهداية وغيرها وقد يعقل احتراز عن الصغير
لا يعقل معنى عن الذئب لا يأكل وحده ولا يترك وحده كما في قوله
الهداية فان الاباق من ضلال لانه لا يقصد الى حيث هو لا يقصد
لعدم القصد وكذا السرقة واما البوالة في الزنا فليس فيها عيب
كونه عيبا وهو صفة لثبته كونه عيبا في الصغير الذي يعقل العيب لكنه
صريح في البسوط بانه لا يكون عيبا منه لان عيبه باعادة وفي قوله
الشارع انما قال يعقل لان سرقة صغير لا يعقل من عيب حكم وهو ظاهر
في جملته مستقلا بالسرقة فقط مع ان سرقة الصغير كسر كذا الا ان الحكم على

كما في قول المصنف في قوله عندنا ال آخر المسئلة وقد دفع في بعض نسخ
المنق و سرقة صغير وقول الشارح يناسب له لكنه لا يحسن
ومنهما مثل عجيبة مذكورة في الكفاية وهي ان سرقة عبد صغير
فوجد ببول في الفراش ونقيب عند يعيب آخر كان له ان يرجع
بنقصان العيب فلورجع بنقصان العيب ثم كبر العبد للبايع ان يرد
ما اعطى من النقصان لزوال العيب بالبلوغ **قوله** وبالبيع آخر
اي تلك الثلاثة من بالغ عيب اخر اما انها عيب فظاهر اما انها
فلا ان سبها في الصغير حيث النقص وضعف المثانة وقلة المبالاة وفي
الكبير حيث في الباطن وداء في الباطن واختلف السب بدل
على اختلاف السب **قوله** لافيه اي لا يكون هذا الارعة عيبا
في العلم لان المطلوب منه الاستخدام وهذه الاشياء لا يحل
ان يكون فاحشا حيث يمنع الزوج من المولى او يكون الزنا
بما ان يتكررا اكثر من مرتين كذا في شروع الهداية وذكر في الخلاصة
ان النجس في العلم الامر عيب واعلم ان العيوب كلها لا بد منها
من المعاصي وعين المشتري ان كانت مكنة حتى رد الى المالك
في الجارية فانه كسر في جارية بالغة وقد كانت زينة
فلما كسر ان يرد ما كان له عند بيعه في المثل لا يابى

لا يشترط معاودة والاول هو الظاهر كما ذكر الزيلعي وقال بعض الشافعية
 ان معاودة الجنون في الميشتري ليس بشرط كذا في النهاية **قوله**
 والكفر عيب فيها لان طبع المسلم يتغير عن صحته للعداوة الدينية
 كما قالوا ولا يخفى انه على مقتضى هذا التعديل ينبغي ان يكون الاسلام
 عيبا او الميشتري كافرا عبدا فان لم يسلط الظاهر منه ولا رواية
 في الكتب التي زانها ما وان اشتري مسلم عبدا على انه كافر فوجده مسلما
 ليس ان يرده عنه ناد قال الشافعي يرده وذكر في بعض الشروح
 ان قول الشافعي ظاهر لان المسلم لا يجزى استخراجه من العبد المسلم كما جازاه
 استخراجه من العبد الكافر في الامور العرفية فمقتضى هذه فقيهي ان يرده
 وفيه كلام وهو ان الاسلام امر مرغوب في نفسه فصار كذا اذا اشتري
 عبدا فوجده كافرا **قوله** ولا يخفى انه ارتجاع خبر ثبت بعينه
 لا قبل عيب لانها دليل داء في البطن او العادة الكائنة في النساء
 التي لا يجلين على السهل ان ينجس في آوائه ويظهر في آوائه
 فاذا كان كذلك كان داء في البطن وينبغي ان يعلم ان عوى من بعض
 لا ينجس ما لم يدرع انه سبب الداء او الحمل وكانت الدعوى في مذهب
 واليه يذهب كسنة عند يوسف وازاعة كسنة عند محمد
 وعندنا جنة شافعي في غير ذلك كسنة ما يملكه الداء او الجنون

الكفار
 ولا يمتنع صفة في بعض
 كالكفارة عن قتل فمقتضى
 الرغبة وهي تفرق في نقصان
 الثمن وايضا لا يستحب
 في العود الدينية كاتخاذ
 الماء في الوضوء وحمل
 الحصى الى ولو اشتراه
 علم انه كافر فوجده مسلما
 لا يرده لانه دواء العيب
 لطفي

لانها

لان داء اقصى عادة بلوغ عن عتد الاخصه وانما يعرف من اخذ المنة
 بقول الامة اذ لا طريق للموثة ذلك الا انه انما يستخلص البائع
 كان بعد القبض بانه لم يسلطها بحكم البيع وما بها هذا العيب فترد
 بنكوله وان كان قبل القبض فكذلك في الصحيح من مجرد بلوغ
 البائع وان اقام الميشتري البيعة على الانقطاع كان عيب البائع
 لا يقبل خلاف ما اذله شافعي على انها تحتاج كذا في الكافي ثم ذكر فيه
 ان الشوط وهو خلط البياض بالسواد في الشرج عيب لانه في غير داء
 دليل الداء وفي آوائه دليل الكبر وفيه كلام وهو انه جعل الشوط
 لما جعل الكبر عيبا ولم يجعل انقطاع الحيف لانه عيبا حيث قال لا ينجس
 دعواه ما لم يدرع انه سبب الداء او الحمل ولا فرق بينهما الا ان يكون
 في الميشتري داء انسان ويكون المقصود المنة في المنة كذا في
 في احدتهما او الاخرى في الاخرى كسنة في العتد او في الداء
 يعرف بقول الاطباء والحمل بقول النساء وهو انما يعرف به
 الامة لانه لا طريق للموثة ذلك الا انه لا ينجس **قوله** لا ينجس
 ملك الميشتري المبيع ما دام في حال ان الزيادة في حاله فمقتضى
 والمتصل بزمان مولده غير ان حاله كالحال او غير متصلة به كالحال
 والاول لا ينجس الرذائل في عتد الميشتري اذ ما نزل من مولده

بجواب
 ووجه

من البيع كالولد والفرقة يمنع الرد وغير متولد منه كالقالب لا يمنع
الرد بالعيب بل ينسخ العقد في الكل دون الزيادة وسلم الزيادة
الى المشتري جازما وتفصيله في المسائل مع ادلتها المذكورة في كتابنا
ولو هلك زائد منع الرد كمنفصل تولد ومنفصل لم يتولد لالو هلك
بنفسه اي بآفة سماوية لزوال المانع ولا يرد ولو هلك بفعل الاجنه
لا ضمانا كعينه فبقاء بده كبقا عينه ويجوز الباع قبل البيع ضمن
نقصان عيبه لو هلك بفعل المشتري كذا قالوا وبنفي ان يكون
مراد من فعل المشتري فعل غير مضمون كالعقوب على مال لانه لو لم يكن
محمولا لم ينقض فلوله لان ضمانه كعينه فلما قالوا ان المشتري لو لم يبيع
ثم اطلع على عيبه منع الرجوع عند ايه صفة اذ القيل لا يرد لانه لو لم يبيع
وانما ينسقط ضمانا لاجل الملك فيكون مستقيما على ما اوردنا في كتابنا
الاجتهاد **قوله** وان اعترف على مال لان جبريل التبريد كالمبدل
ولو جبريل عنده المبرج فكذا اذا جبريل له عيب في حقه وهو قول
ابن سفيان في الرجوع لان المبدل والمبدل منه ملكان فصاحب المبرج
بما مال كذا في الكتاب وفيه كلام وهو ان هذا المبرج اذا اورد على مال
في يده ولم يعلو عيبه الى المقتضى في الحال وكونه حاصلا في نفسه
لا يرد الا في كلام صاحب الكتاب في مثل الاعتناء على مال ولان في كتابنا

ينبغي ان يرد بالعيب لزوال المانع كما اذا ابيع العبد ثم اطلع على عيبه
لا يرجع بالنقصان واذا رجع رد عند ايه صفة وفيه كلام
انه يرجع لان العجز يمتنع في الحال والعود موهوم ولان الرجوع
بنقصان العيب خلف عن الرد بالعيب اما بصار الى الخلف عند وقوع
الكس من اهل ما دام حيا فالعود ممكن في كل حال ولو موهوم ما يمنع
الرجوع بالنقصان لو اشترى الكتاب اياه او ابنته ثم اطلع على عيب
لا يرد ولا يرجع بالنقصان ولو عجز الكتاب يرد مولا ويتولاه
العبد لانه هو الذي اشتراه فكان حقوقه اليه كما لو اشترى عبدا
ثم عجز واطلع على عيب العبد فانه يرد ويتولاه الكتاب **قوله**
او يرد الشوب فيحق لم يرجع وعندنا يرجع لانه مضمون في البيع
ما يقصد به شراؤه ويقتضى فعل فيه فاشبهه الاعتناء وفيه يرجع
كذا اتفقنا عليه في غير الرد بفعل مضمون في البيع المانع للرجوع
ولا يعتبر كونه متعلقا بالابن لان البيع مالم ينفذ بالشراء ثم هو
يمنع الرجوع كونه من المدة فهو متعلق بالكتاب فلهذا كلام وهو انه
قد سبق في صورة النسخ مبيع والوقوف بين النسخ المبرج في حق
فليس بظاهر **قوله** في كتاب الموهوم بعد زوال العيب كان حق الرجوع
تأنيديا في كلامه فان كان في خلاف ظاهر الكلام في الموهوم في الكتاب

وهو كون الرجوع في صورة الموت قبل اطلاع لاجلها على انظر
المثال فيها والفئة ايضا تقتضيه ذلك لعدم تعذر الرد قبل الموت
وهو يمنع الرجوع فتدبر والصواب ان يكتفى بما ذكره في سائر الكتب
وهو ان الاعناق انتهت بالملك اى انما لم لان الملك لا يرد
ثبت على منافاة الدليل الى غاية العنق والشئ منتهى مدته المستثنى
منه في نفسه ولما ثبت الولا بالحق والولا انما للملك
فبقاؤه كبقاؤه اهل الملك فتدبر **قول** واما المسائل الاخر فلا يرجع
بالنقصان يعني المسائل المذكورة بعد قوله وان عتقه على طلق
لان التبرير والاستيلاء ايضا كالاغناق كما صرح به في المتن لانها
لا يزيلان الملك ولكن كل واحد منهما ان يكون قابلا للنقصان من ملكه
الملك فتدبر الرد مع بقاء الملك المستأجر بالشراء فيرجع بالنقصان
لانما يمتنع ذلك الملك بصفته المستأجر والاصل في جنس النقصان
انما يمتنع الرد وانما كان بفعل من غير النقصان كالتسليم والاكل
واللبس حتى يحرق او بفعل غير ذلك كمن يورد الى حبل النمل
كالاغناق على ان النقصان لا يفسد الرجوع المستأجر للموكل
التي قد ذكرها او بفعل الجاني المبرح لانه كان كالمبيع حتى
ويشترط الرجوع بالنقصان ان يكون كالمبيع وان كان كالموكل

كالملك

كالملك والنقصان بآفة سماوية وكا الزيادة المنفصلة المتوكل كالموكل
او بفعل غير مضمون منه لا يورد الى حبل النمل كالاغناق والتدبر
والاستيلاء او بخلط ملكه كما في الزيادة المنفصلة الغير المتولدة
كالصبي يرجع لانه لا يتصور ان يكون كالموكل كالمبيع
هذا هو المفهوم من الكتب ولا بد من حفظ هذا **القول** وبكل قسمه في غيره
قالوا هذا انما يستقيم في البيض لانه لا قيمة لقشره وكذا الجوز اذا لم يكن
لقشره قيمة اما اذا كان ثغره قيمة بان كان في موضع تحته قشره وقودا
قبل يرجع بحقه اللب مع العقد في القشر بحسنه وقبل يرد القشر
ويرجع بكل الثمن والجواز في القشر والوجه كالجواب في الجوز
في موضع يعرفه الخطب في الكافي وينبغي ان يخصه بغير القشر
لانهم قالوا اذا وجد فاسد بعد كسره يرجع بالنقصان العيب
لانما يمتنع باعتباره القشر بخلاف غيره هذا اذا وجد الكل فاسدا فاقطع
البيض فاستدركه قبل ان يفسد بالاكثار في الجوز لا يمتنع ان يفسد
فهو كالنمل في الخطه والقليل ما لا يحصى من زيادة كالواحد او الاثنان
في انما يمتنع في البعوضة والكافي وليس المراد حصره في الواحد لان
حصره يمتنع اعتبارا بكونه في المائة كقوله في المائة كذا لانه قد صرح
في المتن بكونه في المائة فليس في المائة كذا لانه قد صرح

او با ثبات بعد التناكح كون له ولاية الرد لعدم الرضا وان كان الرد
 بالرضا فلا كما لا يخفى الا ان يدعى ان الاقرار عند التناكح اخذ
 بالمبيع طائفا في المال لان الظاهر ان قبض التناكح بسببه فليس له في ذلك
 في شروع المداية ان النوق بين الرد بالقضاء وبينه بالرضا
 اذ ارد المشتري الثاني على الاول بعد القبض فلا فرق لان الرد قبل
 القبض بالعيب فسمع من المثل في حق الكل فصار كما لو نجح شرط
 او نجح الرؤية وينبغي ان يكون هذا في غير العار ولا يوق فيها
 بين ان يكون بعد القبض وان يكون قبل لان بيع العار قبل القبض
 فيمكن جعله بيعا في حق غيره كما لا يخفى **قوله** اقول في نظر لانه اذا دعي
 لن العيب في المشتري اه فيه كلام وهو ان الظاهر ان مراد الشارع
 من القبض المذكور ما نقلناه من صاحب المحقق انما لانه الظاهر
 في عدمه رد والنظر عليه في غاية الظهور بعد عينة كعقد السمان لا يرضى
 كما لا يخفى على من له ادنى روية ويحتمل ان يكون مراد القبول للمشتري
 انما في الرد على عيبا لا يكتفي بمثل رد على المشتري الاول
 كما في المشتري الاول انما يحكم على بايعه اي برده عليه ان اراد الرد
 بل ما حقه الا اقامت البينة حقا في رد العيب وان كان الرد على المشتري الاول
 بقضاء الوبر فما للمشتري بوجوب الرد عليه السابق الاول في جمل ابد

امرا كما عيّن باعوه التناكح فاعلا الاربعة اما اذا دعي عيبا كمثل
 ورد على المشتري الاول ليس ان برده على بايعه ان اراد بل اقامت
 البينة على وجود العيب عند البائع او اقراره واذا وجد صديقا
 برده عليه ان كان الرد على المشتري الاول بقضاء وان كان
 لا يمكن الرد مطلقا وهذا ما نقل من المداية وشروطها من بعض ابي
 اليسوع ولا يخفى ان اعتراض الشارع ليس بوارده عليه ايضا
 لان اصل النظر عدم كون الرد على المشتري الاول رداعا على بايعه
 لان يدعي على الغائب ليس سببا لما يدعي على الحاضر فضا على الغائب
 والقائل لما يدعي ذلك بل يدعي جواز الرد بلا حاجة الى اقامة
 بينة اخرى وبينهما بون بعيد وفي القبول احتمال اخر وان كان
 في هو ان يستلزم ثبوت الحاجة للمشتري الاول اذا كان الرد عليه
 بلقرارة في صورة دعوى المشتري الثاني عيبا لا كونه من المشتري
 الذي ذكرناه في الاحتمال الثاني انها وايضا في دعوى العيب
 محذوف مثل فليس للمشتري الاول ان يخاطم بايعه بعدم وجود
 نظر الشارع على هذا ايضا في غاية الظهور **قوله** او عدم
 دفع الثمن حتى يكلف كان عدم دفع الثمن الخلف للمعدم على تقدير
 عدم اقامة البينة لا يلحق المعدم في حال ابراهم المتعاين فلو

رد عيبه

وله وجه وهو ان يكون اذ وقع في شروعه التدبر من وجهين احدهما ان يجعل الكلام متصلا للفظ عام مندرج تحته غايته ان يقال لم يجبر على دفع الثمن حتى يظهر وجه الحكم اي حكم الاجبار او حكم عدمه لان كل واحد من الجلف واقامة البينة حكم من الاحكام وهذه مثل قول من قال في قوله علقته انه بمعنى اطعمتها فانه يستعمل في السقي كما يستعمل الطعم في معنى الشرب قال الله ومن لم يطعمه فومنه اي ومن لم يشربه والاخر ان الانشطار يستلزم عدم الاجبار وذكر اللازم واريد الملزوم كناية وفيها كلام اما في الاول فمنع الماثلة بينة وبين من قال كما لا يخفى واما في الثاني فان الاستشكاك انما هو بالنظر الى مفهوم العانة وهو ليس باللازم وتوجيه الشارح ايضا لا يحل عن قصور الاحتياج الى امر زائد والاول في الوجه الثاني ان هذا من قبيل اللفظ والتشديد التقديري تقديره انما يجبر على دفع الثمن ولا يكون له حق الرد حتى يخلف بايعة او بغيره كذا ذكر صاحب الكشاف في مثل هذا في حقيق قوله يوم تاتي بعض ايات ربك لا ينفع نفيا ايمانها لم تكن ايمنت من قبل او كسبت في ايمانها غير حيث قال انه من قبيل اللفظ والتشديد التقديري المعنى لا ينفع نفيا ايمانها ولا ايمانا لم تكن ايمنت من قبل او كسبت في ايمانها

خير واما التوجيه بجعل او بمعنى الى كما في قوله ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم حتى يكون قبيل التخييف اي حتى يوجد التخييف المتعيا باقامة البينة فليس يتم لان كون او كذا لك مشروط بان لا يكون قبل فعل منصوب وهو موجود هنا فلا محالة **قوله** وعند عدم شهوده ذكر هذا المسئلة لا يدل على كون المسئلة الاولى متبعة بحضور الشهود كما توهم بعض الشارحين **قوله** اقام بينة او لا انه ان عند اي عند المدعى الذي هو المشتري ان انكر البايع وجود البينة في الحال وبعد اقامة البينة كلف البايع على البينة ان يحضر المدعى عن اقامته البينة على ثبوت العيب في يد البايع وذكر في النهاية ان التخييف على فعل الغير يكون على العلم مطردا في جميع المسائل الا في دعوى الباقي في المسئلة والمبطل في النزاع كلف على البينة لان البايع يدعي تسليم البينة له والمبطل في النزاع يرجع الى ما تضمنه في ان كان المدعى في الباقي الكبير او صغير فانه او بول في النزاع كلف بانه الباقي وما سرق وطالب بالرجوع اليه يبلغ مبلغ الرجال لعدم اتمامه وكما سبق واما في دعوى العيب فلا حاشية الى هذا التوجيه كذا **قوله** قلت كلمة قطبان في هذا المعنى في كلامه وهو انه كمال ان يكون في قول المسئلة في كلامه في هذا المعنى في كلامه فلا منافاة الا ان يقال ان هذا التوجيه مستلزم في هذا المعنى

لكنه ليس ثابت **قوله** بحلف بايعة عند ما فان بكل حلف من افرى على الشا
 ان عجز المشتري عن اقامته البينة على ثبوت العيب في يد البايع **قوله**
 والوف ان وجوب الحلف ضرر فاذا لم يكن ضيفا فلا وجه للزام الضر عليه
 وفيه كلام وهو انه اذا كان وجوب الحلف بنفس الضر كلف قوله
 لالزام الضر الا ان يحمل على ان الاضافة للبيان لكنه بعيد وبما
 وجوب الحلف لزوم دفع الزام الضر فاداة اللزوم الذي هو الضر
 واعلم ان المشتري اذا ادعى عيبا ثابطا لا يعرفه الا الاطباء
 كوجع الكبد والطحال ونحوها ان يدعي عيبا بطلع عليه النساء والرجال
 كالزمن والرنق ورابعها ان يدعي عيبا لا يعرف الا بالجنون والاختيار
 كالا باق والسرقة والبول في الثوب والجنون اما في الوجه الاول فيسمع
 الشا دعوى المشتري بدون تكليف اقامه البينة وتكليف البايع على
 البعلم لانه ثابت عيبا ما وان كان مما لا يجزئ ويكون ظاهر التقدم
 على تاريخ البيع تنضم به على البايع للثبوت بوجوده عند الاذا اذ اذ
 البايع الرضا او الابرار واثبتة بطريقة وان شئتة التقدم
 على تاريخ البيع كساج الى الميتة او النكول او الاقرار لاظهار التهم
 لا التفتاة مطلقا لان ما يثبت في حال في البايع بوجوده عند اوثنته
 الشا في طريقة بطلان البراءة الا ان في امان الوجه الشا ان كان البايع

ان يبرئ عيبا ظاهرا كالزمن والاختيار
 المستندة وانما ان يبرئ عيبا

متا بوجوده في الحال او بوجوده عند اوثنته المشتري بطريقة
 يرد عليه وان انكر قيام العيب في الحال فالعقير بر اهل العلم بذلك
 وان اخبر بذلك رجل واحد عدل ثبت العيب في حق سماع الدعوى
 ثم بعد ذلك ان او البايع بوجوده عند اوثنته المشتري شهادة
 العدلين او بشكول البايع يرد عليه واما في الوجه الثالث لو اقر
 او اثبت المشتري وجوده عند بطريقة فالحكم ما سبق وان انكر فالحكم
 بر اليأس والواحدة تكفي والثاني حوط وان قلن بها يذهب
 في الحال ثبت العيب في حق سماع الدعوى ثم ان كان بعد القبض لا يرد
 بقول من بالاتفاق بل لا بد من تخلف البايع وان كان في ذلك
 عند محمد وعند ابو يوسف يرد بقول من بالاتفاق بل لا بد من تخلف
 البايع وان كان في ذلك عند محمد من غير من البايع واما في
 المراجع فالحكم ما ذكر في الكس على التفصيل فليحفظ **قوله** بعيبك
 هذا البيع مع اخاه ويقض ذلك الا في الرضا وهذا القيد لا ينافي
 لتطبيق الدليل على المدعي **قوله** والبايع عند ما يبرئ بالثبوت
 وغيره الخلاف في نظيره انما يثبت ان وهو عالم بوجوده في حال
 انما يطل حقه عند ان لا يعلم بالثبوت في لا يمنع الرضا وطل
 عند ان لا يعلم بالثبوت في حال انما يثبت ان وهو عالم بوجوده في حال

فقطع بهما برج برنج عند وبالنفصا عند ما الرد في صور
 في هذه الصورة واجبا بل لذلك لا ساكن العبد المستر والنصف
 من البائع لان البير من الادمي نصفه فجب عليه من يد احكاما قالوا
قوله ووجد به او بالافرو عن ابي يوسف اذا وجد المقبوض
 عيبا رده خاصة لان الصفقة ثابتة فيه **قوله** لانه لا يضره بعض
 اى في الكيل والوزن **قوله** ومداد ان المعيب عن مداد المعيب
 رضا بالمعيب الذي بداو به **قوله** او شراء علفه وفي الحكم لو حمل
 علف دابة اخر عليه فهو رضا سواء ركبا او لم يركبا **قوله** ثم يرد
 البراءة يشمل العيب الموجود والخاص احراز عالوا قال يثبت هذا
 العيب على انه برئ من كل عيب فانه لا يبرأ من الجادث بالاطلاع
 لانه لو قال باقتصر على الموجود فان قيل لو نقص في الحكم فاعلم
 بشرط البراءة عن كل عيب به وما جرت فالباع فانه لا يبرأ
 والحكم الذي يثبت فيه كيف يدخل في مطلق البراءة فثبتنا لا اطلاع
 فانه ذكر في النص انه عند ابي يوسف خلافا لما سئلنا عن
 الزن بان ظاهر لفظنا ان العيوب الموجودة ثم يدخل فيها
 ما جرت قبل القبض فاعلم قد يدخل في النص فاعلم لا يجوز ان
 يكون مقصودا ولو قال يثبت العيب من سائر اشياء فلا عيب

والله

ولم يسمع فوجد عيبا رده على بائعه ومطلو الاقرار بالباطل مجاز
 عن التزوج لعلمنا بانه لا يحجب عيبا فثبت ان كذبه ولو عين
 بان قال لا يجوز به لا يرد لاحاطة العلم بالان لا جرت مثل
 بان قال ليس به اصبح زائدا ثم وجد به اصبح زائدا لان يرد
 لتبقتا بكذبه في الاقرار كقولنا لغير قطعت يدي به صحح كذا الحكم
 ويعلم من هذا ان الناقض لا يمنع الدعوى اذا ظهر كذبه يقينا سواء كان
 في العيب او غيره وهذا هو كثر النفع فليحفظ قالوا اذا اطلع المشتري
 على عيب المبيع والبائع غاب فرفع الراه الى الكفا واثبت عند الزني
 والعيب فافذه الكفا ووضع على يد عدل فذلك في يده وحضر البائع
 لم يثبت في ان ستر الثمن لان الرد على البائع لم يثبت مكان غيبته
 مكان التناك على المشتري قال صاحب الظاهر قلت ينبغي ان يكون
 فيما اذا لم يقض الكفا بالرد على البائع بل اخذ منه ووضع عند عدل
 ولما تناقض على البائع بالرد فثبت ان يملك من البائع ستر
 المشتري الثمن لان اقص ما في الكفا ان يرد فضا على الغالب من حرم
 وكذا يثبت فيما ظهر الردا بين من احكاما **باب** **قوله**
 التمسك بالاسد ان كان الكفا لا عليه وعلى الكفا كذا وقوله
 اجماعه او لان المراد بالتسليم الكفا كذا **قوله** وعلى الكفا

قال صاحب الحكمة ان المانية ثبتت في كل حال او يتناول البعض الماه
والقيمة انما ثبت باضافة الانتفاع به شرعا وثبتت صفة التقوم
بدون صفة المانية فان جهة من جهة ليست على البيع سواء كان
الانتفاع به اشرع لعدم تناول الكسب اياه وفي كلامه وهو ان
محال لما صرح به في النهاية في مسئلة بيع الكلب من ان المانية للملك التقوم
بالقوة والجهة مال لا يتقوم مخالف لتقريره ايضا في باب العيب بالجهة
الوصية ليست بمنقولة الا ان قال مراده ليست بالمتقوم بقرينة قوله
حتى لا يبيع بها لكنه بعد وكلام صاحب النهاية على تفسيره **قوله** فان طل
هو الذي لا يكون صحيحا والقاسد هو صحيح باصله لا بصفة بعضه ان القاسد
هو الذي باعتبار وجود صفة البيع وبسبب سبب المال للمال لا بصفة
كثرت البيع وفيه من حيث ان احد الوضوء مال عند البعض لا الكل كما هو
والخبر بغيره من حيث الجهالة او من حيث معارضة البيع بشرط ان يتحقق العقد
وهو من حيث هذا هو المتقوم من المانية ونحوها وفيه بحث وهو ان
هذا انتفع ان يكون بيعا او غير بيع فاسد ان يطلعه انهم صوا
بطلان حكمه انما هو صواب ايضا بانه اذا كان البيع بالثمن لم يكن
مقصودا التملك في نفسه بل في غيره فلهذا لا يغير التقوم
والمانية هي التي منفعها لا بالاسود فيكون البيع باطلا لانهم صوا

مبادر

مبادلة المال بالمال وقد يملك الباطل ما لا يبيع به الا لا ينعقد ولا يكون
اصلا والقاسد هو صحيح المتعقد صلا لا وصفا مثل انشاء الملك دون
البعض وغيره وفيه كلام ايضا وهو ان ذكر فرق بين حكمهما كما تقدم
من الكتب فلا وجه لبيان الفرق بين حقيقتهما بانه **قوله** وصح
ان اخذ بطلانه لانه لا ملك بالافضل وهو متقدور تسليم وثبت للمشتري
خيار الرؤية ولا يعتبر رؤيته في الماه كذا في شروع البداية **قوله**
ويكون فاسدا اذا كان بالعوض لانه مال غير متقوم اه من كلامه وهو ان
بالظاهر ان السك الذي لم يصد من مال اصلا وكذا الطيرة الهواء وبيع
باطل فيها مطلقا كما صرح به الرازي في شرح القدر في المتقوم
من سائر الكتب ايضا وايضا على كلامه في انفسه ان المال الغير المتقوم
فيما سبق تشبيها مثل هذا وايضا قد صرحوا بان العقد الذي لا تجزئ في حال
العقد باطل مطلقا اذ لا ملك لاحد فيه والبيع لا ينعقد الا في الملك
اما حالا او موقفا ولا ينعقد فيه لملك لاحد ولا ينعقد في من **قوله**
وبيع الخمر والنساج الخمر ما كان في البطن من الولد والنساج ما جرد
في البطن منه هذا هو الموافق لتفسير الشرح فيلزم ان يراد باطل
صل الانشاء في بيع النساج متعلق بغيره ان يكون الا في بطلان
من الخصال التي يورثها الخمر باطل بالارادة من غير ان يبيع الخمر

قوله ذكرنا فيه عليين المذكور في البداية وسائر الكتب المعتمدة على
 وثانيتها انه يبايع في كيفية الحلب فان المشتري يستقصي الحلب البايع
 يطالبه بان يترك داعية اللبن ويكون الى هذا الثاني الحلب المفضية
 الى النزاع التي لا بطل البيع بل نفسه كالتنبيذ **قوله** في ذكر الثاني
 فعلى هذا يبطل البيع لا يشك في الوجود فلا يكون في لافيه كلام
 على هذا ينبغي ان لا يجوز بيع الشيء اللصوف الموصوف لانه يحتمل ان يكون
 شيئا او وصفه المذكور مع انهم صرحوا بجوازه **قوله** ذكر قطعه ولا معنى
 سواء كانا معنيين ام غير معنيين لا يجوز البيع لانه لا يمكن تسليمه الا بضره
 وفي غير المعين للماله ايضا **قوله** ويعود صحيحا ان قلع وقطع النخل
 ينبت كلام وهو انه ينبغي ان يثبت كونها معنيين لانه اذا لم يكونا معنيين
 لا يعود البيع الا لصحة بعد القلع والقطع وصرح بهذا في شرح القدر والشرح
قوله لان المفسد قد زال بخلافه اذا باع البذر في البطن حيث
 لا يقع وان قطعه واخره المبيع لا يقع وجوده صلا لا قبله
 وخلافه في حله لان المفسد حيث لا يجوز ان يباع البذر في البطن
 وينتج حله لان هذا المال خلقه فصار له فيه صلبا وقد ذكر في
 في شروع البداية **قوله** فبطل البيع من البيع الكفاية بالشيء الاول
 كذا في جميع الكتب يعلم من هذا الكلام ان البيع الكفاية بالشيء الاول لا يملك

خط

قوله فبطل البيع على استهلاك عين الاجارة الممنوعة
 ولانه غير حرة والاجارة يستدعي الاحراز كالبيع المحل في المثل
 ان شاؤوا موضعاً من الارض لمحل حظه لينة فتصح الاجارة فيحصل
 كذا قالوا **قوله** الامع الكواثر انه البر على الاطلاق بل اذا كان في الكواثر
 على فبني ان يثبت بذلك كما وقع في البداية وسائر الكتب **قوله** لعدم
 المال المقوم لانه من الهوام فلا يجوز بيعه كالزباير والاشعاع بما خرج
 لا بيعه فلا يكون منتفعا قبل الخرج حتى لو باع كواثره فيها لم يملكها
 من النخل كوزبغاله كذا ذكره الكرخ كذا في البداية وصرح في الكفاية
 في المذخر بان الكرخي اورد على هذا بان الشيء انما يدخل في العقد
 لمخبره اذا كان من جنس كالتربط الطريق وهذا ليس كذلك **قوله**
 وعند محمد في كونه لانه منتفع به وبضربه ولا يوجد ما يبيع
 للضرر كذا في شرح الجمع للمصنف اعترض عليه بعض شراحه بان قد يوجد
 النخل ما يبيع بغيره ليس بشي لان المفسد المصنوع وهو ما
 والما والافيد يوجد ما لا يملكه في جواز بيعه ما جاز في الذب
 ان الفتوى على قولها **قوله** فيعتد في حقيقته ما كان كذا في البداية
 وبالكفاية ايضا وبنها كلام وهو انه ينبغي ان يجوز بيعه ووالقوله
 عند ظهور الفرق عندنا في حقيقته ايضا كما في النخل والكواثر لا يبيع

يقض ثبوت الجارية بشرط موت الوصف من غير تبعية كونه نص
 وهو قول البعض وبعض المشايخ قالوا ان الوجود ان كان انقضى من شرط
 الغائب كان الجارية وان كان زائدا فهو بشرط **قوله** والاختلاف
 في الاعراض في الاختلاف هو المعنى في باب البيع لا التنازل والاختلاف
 في اصل الخلقة كذا قالوا **قوله** فابيع فاسد في البيع الاول جائز في
 الآخرة وانما لم ير الفساد لان اصل اعتبارانه لا بد ان يحل
 بعض الثمن بمقابل الزايد فيكون الاصل باقلا باع وهذا التنازل
 اجتهاد في ضعيف فلا يبرى كذا قالوا وفيه نظر وهو ان كونه مجتهدا
 بخلاف الشافعي لا يكاد يصح لان خلاف الشافعي كان المثل مكلف
 بوضع المستد بنا على شئ لم يقع بعد كذا في العارية وهو الجارية
قوله مبدع مخرج باب الدار يعني الدار العظمى كذا في الزايد **قوله**
 اذ ادبره لاصح المتعاقدين كذا في الهداية وشروطها ايضا ومنها
 كلام وهو ان الخط من هذا الكلام ان لا يفسد العقد بشرط ما يقع في
 كيفية شرط ان يثبت لغيره ان يثبت للغير شرط لا يقع فيه الاصل من المتعاقدين
 وليس صحيح وهذا قول بعض المخالفين عند البعض في العقد كذا في
 ايضا وفيه هذا الاختلاف في الموطوع بشرط العقد ودرى الزايد
 فكل المصنفين في الهداية على قول الجاهل المشايخ لا الاصل في قول القائلين

بالن

بالن لان قبل الفساد وقوع التنازل بسبب شرط كما قالوا جاز
 في الصورة المذكورة واعلم ان الشرط على وجه واحد يقضيه العقد
 ومعناه انه يجب العقد من غير شرط كشرط تسليم المبيع على البائع الثمن على
 المشتري وانه لا يفسد العقد وثانها ما لا يقضيه العقد كشرط ما لا يكون
 موجب العقد كالباع بشرط ان يرثه المشتري شيئا بعينه او عطية يلا
 وهو لا يفسد العقد ايضا وثالثها ما لا يلازم العقد كشرط ان يرثه المشتري
 كالجارية والاهل او متعارف كمن اشتري ثوبا وشرا كاعلى الجدة
 البائع جاز البيع واربعا ما لا يقضيه العقد ولا يلازم ولم يرد الشرع
 بجوازه وفيه منفعة لاصح المتعاقدين كالباع بشرط ان يرثه المشتري
 او يورثه كذا او البائع فيه وفيه منفعة للمعتود عليه وهو المشتري
 الاحتياط كالعبد الا انه كمن باع عبدا على ان يعتقه او يورثه فالباع
 احتياطيا يكون للمعتود عليه منفعة لكن ليس اطلاقا ان يورثه
 كمن اشتري ذبابة بشرط ان لا يبيعها او يبيعه في المرقع فالبيع جائز
 والشرط باطل وعن يمينه انه لا يجوز وشراها ان يكون المنفعة
 في الشرط للمشتري كمن باع بشرط ان يقض فلاننا كذا في فساد
 اختلاف بين المشايخ في ثبوتها ما لا يكون فيه منفعة لاصح المتعاقدين
 ولا للمعتود عليه ولا في بقية الاصل كمن باع ثوبا بشرط ان يرثه المشتري

وبطل الشرط عند خيافته **قوله** وعن ابي يوسف انه لا يجوز في هور واثمن
 وثمنها ما لا منته فيه ولا مضره كمن باع طعاما بشرط ان ياكله او ياكلها
 بشرط ان يبيعها بشرط ان ياكلها بشرط ان ياكلها بشرط ان ياكلها بشرط ان ياكلها
 وما يجب حفظه **قوله** يتقلب البيع صحيحا لان الف والتمارعة
 وقد ارتفع قبل تفرزه وهذا الجواز في شرط زائد لا في صلب العقد يمكن
 استقاطه كذا في الهداية وذكر في شروطها ان يقيد بالاجال المذكور
 احتراز عن البيع الى سبب الريح او حجب المطر ثم تراصيا على المقتضى
 تلك الاجال فانه لا يتقلب البيع جازا اتفاقا وسنالكلام وهو ان
 لا يخفى ان الدليل المذكور جاز في ايضا فاجبه الاتفاق على عدم
 الانقلاب والاحتراز الا ان يقال ان الاجل لا يكون مستظرا
 وسبب الريح وامطار السماء قد يتصل بالكلام فليعلم ان ليس بالحق
 بل هو عند فتنه العقد ولا يتقلب الجواز ولا يشترط في هذا الموضع
 ونقل الشراعية لكنه لا يخلو **قوله** يكون هذا القيد حرجا على
 الحكم وهو ان يصير ملكا وفي كلامه وهو ان اراد بالمال المطلق
 يشكك في صحة بيعه في العوض بالنسبة الى الجواز فانه لا يثبت الملك
 فيقبض من ان كلامه العوضين مال كما هو جاز وعديم اعتبار بالتميز
 اصله كما هو في صورة من صور البيع بالتميز والتميز في صورة من صور

ما رواه با مائة كما سبق وان اراد بالمال المتقوم حلا لمطلق على الكمال
 يشكك في الصورة المذكورة بالنسبة الى العوض لان المشتري ملكه بالتقبض
 مع ان كلامه العوضين مال متقوم **قوله** على انه قد يكون الفاسد
 مع انه لا يكون اه سنا كلامه وهو ان هذا منع لقوله في السؤال كذا
 في البيع الفاسد فيكون كل واحد من العوضين بالنسبة للآخر ان هذا
 المنع بسند يرد على المترج حيث يكون بعض الصور خارجا عن الحكم
 مع دخوله في نفس الامر وجوابه ان كلامه العوضين مال في صورة يكون
 لانه اذا سكت كان غرضه فتمت فحاشا باع بقبضه كما هو في الكفاية
قوله وهو القيمة في ذوات النعم وبغيره فتمت يوم القبض وان زاد فتمت
 في يد فالتفاه لانه دخل في ضمانه بالقبض فلا يتغير كالمقصود **قوله**
 قيمة يوم الفقه لانه لا يملكه الاك يقرر عليه فتمت فتمت كذا في الكفاية
 في صورته كلامه وهو ان قول محمد يشكك في صحة غير المشايخ فلو ان
 ثم قيمة المنصوب يوم القبض وقاما مع من فتمت فتمت بقبضه ايضا
 فلا يرد من الفوق عن طريق **قوله** فيكون في بيعه سبب الملك
 في شبهة الحث كما سبق وبما سنا ما حثنا الجواز بالنسبة الى القيمة
 قوله فان النبي من غير عيب او اوبى او اوبى فتمت في البيع فاما قوله
 على ان القيمة مقبولة وشبهه القيمة التي كانت في وقت البيع

من ان لا يدل على عدم اعتبارها ولطوب ان لو اعتبر شبهة لا بد منها
ايضا دفعا للحكم لكن لا يصح اعتبارها لثلاث سبب التجارة او فليخلو
عن شبهة شبهة فادونها كما قالوا وفيه ثامل **قوله** وهو
وهو رواية ابن سليمان وعلى رواية ابن حفص لا تعين البعض الكندي
وهو يصح ورايم به رايم الى اجل في تعين المقبوض للرد على الروايتين
وهو رواية ابن حفص لا اعتبار بالبيع الصحيح وهو رواية ابن سليمان
ما ذكر صاحب الهداية وهو ان الثمن في بيع البائع بمنزلة المقبوض كونهما
مقبوضين لا على وجه مشروع كذا في شروع الهداية **قوله** فلما يكر التوفيق
فيه كلام وهو انه لا يخفى على المتأمل في تقرر الهداية ان ذكر الشارح
لا يفي التوفيق من كلامها بل انما يفيده دليل المسئلة لا بد عليه برهانها
فانما سبب ان يقال ان كلام صاحب الهداية في المسئلة اخبر على الرواية
الصحيحة وهي انها لا تعين لا على البيع ولا على انما تعين في البيع المسئلة
كما اشبه اليه في العناية الا ان يقال ان هذا الثاني بالتعيين الذي هو البيع
التعيين في صورته كونه قائم لا تعينها مطلقا لكنه خلاف ما هو عليه
قوله وذكره النجاشي المذكور في اول درجته من الناس وذكره في نسخة من
فيلد الكافي في رواية عنه وحكمه انه لا يفي ولا يفي في ذلك المبيع
قبل القبض وحكم المثل لا يفي ان هذا المقبوض في المشتري لان وجود

المثل

المثل او البقرة في البيع المسئلة كونه في حكم القبض هذا ليس كذلك
قوله ويصح الحاضر للباي طحا وصورته ان رجل لطعام لا يبيع
لا يهل المصرو يبيعه من اهل البادية ثم يبيع فلاحا اما ان يكون
اهل المصرو في سعة لا يتصرفون بذلك او في قحط يتصرفون فان كان
الثاني فهو مكروه وان كان الاول فلا يثبت بذلك على هذا يكون
العلم في الكتاب بمعنى من كذا في الهداية والكافي وشروها وفي كلام
وهو ان اخر الحديث وهو قوله لا يبيع حاضر لبادي وذروا
الناس برزق الله بعضهم بعضا على ان لا يجل من المتبايعين
فلا يوافق هذا الصورة بل يوافق الصورة التي ذكرها الشارح
قوله وبيع عند اذان الجمعة يعني الاذان الاول للجمعة لا بعدها
او وقتا يبايعان واما اذا تابعا يبايعان فلا كراهة **قوله**
وتزويج صغير عن ذي رحم او سواها كان كلاما صحيحا في احد ما
كثيرا ولا بد من اجتماعهما في ملك واحد او اهل فيه قوله من زوج
بين والدة وولد زوج الله بهيمة وبين اجنبه يوم القدر وبيت
تعلق على امين خوين صغيرين ثم قال لا فاعل القائل كما قال
احد ما فاعل او كذا او كذا من زوجي ازودوا زودوا ثم المبيع منقول
بالرواية الحرة المسكحة في لاجه من قوله ثم غيرت لاجه غيرت ثم

ولا يدخل فيه الزوجان حتى جاز التفرق بينهما لان النص ورد في كل واحد
فيقتصر على مورد كذا في الهداية فان قيل شكله كبراهة تفرق
من لانس فيه كالم فلم يقتصر النص على مورد به كجاء به ثبت لان
النص كالخ **قوله** فانه قال وم ادرك ادرك ولو كان البيع اه
فيه كلام وهو ان الحديث على انفسنا عن الهداية لاي يقتضي
والتخصيص فاستدل ان على اذ البيع اذ كانت الزاوية في
ليس على ما ينبغي ولهذا وقع في الكافي والهداية وشروها وحسن
انه لا يجوز في زاوية الولاد لقوتها وفي غير ما يجوز لضعفه وعنده لا يجوز
في جميع ذلك للحديث المذكور لان الامر بالادراك والرد لا يكون
الا في البيع القاسم هذا واوجب عن طرف في حصة الحديث
محمول على طلب الاقالة او بيع اخر من باع احد ما منه وانه علم
مستحبة منها حتى ادعت انه ابنها لا ثبت نسبة منها لانهما لم ينجس
على الغير ولا يفرق لان قول الواحد مقبول في الدنيا خصوصا
فيما يتعلق على ما لا حجة عليه في الكافي وفي كلامه وهو انه قد مر
بانه لا يخرج من اوصافه في كل حال استواءه لان تزوايه واولاده
من الدنيا لم يولدوا منه لانه لا يقبل قول الكافر في الدنيا بل يولد
انما يقبل قول من علمه ان لا يقبل قول الكافر في الدنيا بل يولد

في المعاملة

في المعاملة بدل في الدنيا لان فيها يقبل قول الواحد مطلقا
كافرا وامكن فيه عن التفرق بالبيع وكفه من المعاملة
باب الاقالة اعلم ان الاقالة تقع بلفظين احدهما بغير من قبل
نحو ان يقول اقلني فيقول الاخر اقلت عندك صفة او يوسف قال
لا يصح الا بلفظين بغيرهما من الخ مثل ان يقول اقلت البيع فيقول
الاخر قبلت اعتبارا بالبيع ولما ان الاقالة لا يكون الا بعد نظر
وثامل فلا يكون قوله اقلني سائدا منه بكل ما يقتضيه النص كما في
الكافي وبه فارق البيع كذا في شروع الهداية ومنها كلام هو
ان الاقالة بيع مطلقا عند يوسف وبيع في حوائث عند
وقد صرحوا بان الواحد لا ينول طرفة البيع لان حقوق العقد
ترجع الى العاقبة في باب البيع والفسخ كالبيع بخلاف الكساح
لان حقوقه ترجع الى الزوج والزوجة والعاقبة ان كان غيرهما
قد سبخر فخص فلا وجه لعكس الاقالة على الكساح وما ذكر في الكافي
من انهم في الفتوى اختلفوا في قول محمد بن يوسف في الكافي **قوله**
في فتوى في حق العاقبة من قال الزيل في قولهم في حق المتعاقدين
غير محسوس على اطلاقه لانه انما يكون كذا فيهما من حيث
من غير شرطه انما اذا لم يكن بينهما من شرطه انما اذا لم يكن

جازله ان يبيعه واجتهد وتولية على ما هو في شراء قطعا وان كان
 انتما بسبب قضاء الكسب بالقيمة حتى لا يبعد المالك على رد القيمة
 واخذ المقتوب الا ان يدعى اطلاق الشراء عليه لكنه بعيد ايضا
 ينبغي ان يراد من الثمن مثل ما قام عليه لان الثمن الاول صار كالسراج
 فلا يمكن البيع به ويضم اجرة الصنع والقضاء وغيره الى الثمن الاول
 فلا يكون الثاني مثالا حقيقيا **قوله** وايضا القيمة مجزئة ومشتتة
 والاضرار عن الحياة وشبهها وسنابل يمكن شبهة الحياة وسنابل
 وهو ان الدليل الاول لا يتم في افادة المقصود بدون الاحكام
 الى هذا فالوجه ذكره في صورة دليل واحد كما وقع في الدابة وير
 الكتب وهذا اذا باع من لا يملك ذلك البدل واما لو باع من يملك
 ذلك البدل من البائع الاول بسبب من السباغ فان باعه به
 ويرتجح ويرسم او شين من القبيل او الموزون الوصف ظاهر في الدابة
 على الوفاء بما التزم وان لم يبرح به بازده اي يرتجح ويرسم
 على عشرة دراهم فان كان الثمن الاول عشرة كان الرجحان في
 كان عشرة كان الرجحان في ثمنه وان كان ثمنه كان عشرة دراهم
 لا يجوز لبقاء الحياة كدابة الدابة وشروطها وان كان الرجحان في
 لا يبيع التولية والمراجه حتى يكون التمسك بملكه كالتمسك

والرجحان في معلوم وسنابل كلام وهو المضمون من تولى الدابة
 ونصرح بالرجحان في كون الرجحان مثليا فيما اذا باع من يملك ذلك
 البدل وراجحه مع انه ليس بشرط بل كفي المعلومه وان كان غير مثلي
 كسب عجين لا يتماثل بالحالة واقتداره على الوفاء بما التزم الا ان
 المقصود من التمثيل لا يثبت الا لكونه بعيدا عن عبارة الجمع **قوله**
 وله ضم اجرة الصنع والصنع والاكل ان عرف التجار معتبر في بيع الدابة
 مما جرت العرف بالحاقه برأس المال لم يحن به وما لا فلا وما ذكر على ناس
 المال في عادة التجار ولا يبعدون ذلك خيانة او معال لا يبرح في عين
 المبيع او في قيمته لم يحن به وما لا فلا فانه كونه هذا الصفه كذا في الكافي
 وفي قوله الثاني كلام وهو انه ينبغي على ذلك السقف ان لا يبيع الدابة
 لانه لا يبرح في عين المبيع ولا في قيمته مع انه يبيع كالحصاة في الجمع
 ولا ان يدعى انه يبرح في القيمة بسبب التزوج والرجحان في عين
 وفي المحيط واجرة السرايا كانت شروطه في العقد يضم والافا كثر
 المشايخ على انها لا ضم واما اجرة الدابة فلا يتم انما **قوله**
 وعند محمد خبر فدهما ولو يملك المبيع قبل ان يرد ما اوصف به ما يبيع
 الا عند ظهور الخيانة لزمه بيع الدابة المستقط صبار عند
 وهو المشهور من قول محمد لانه قد خاها بالانكسار من الرجحان الزيادة

بخلاف خيار الويت عن محمد بن بشر بن بريدة الميسج ورجع على البايع
 بثمن له البهنا، على ما دل في اقامته القيمة مقام الميسج في التحالف كذا
 في الكافي **قوله** وعند ما يقول قدام على بعثته، المناسب للتصوير
 ان يقال وعند ما يقول شترت بعثته **قوله** مع المناق وعلو
 حق المولى مال العبد وقيل كمال العبد ملكا للمولى ولذا كان ان يقضي
 الدين ويستفيد كعبد، فصا كالبائع من غير فاعته عدا في كلامهم
 لوجوب الماحضه فيها عن شبهة الجبانه **قوله** بشرا ثانيا واصل
 ان معنى قوله ثانيا وقوع شرائه الماثل ثانيا بشرا المضارب
 لا بالنسبة الى شرائه لان الشراء لم يصد الا واحد واحد اول
 من ثلثه كما طوى ذكره في نسخة صدر الشريعة كذا في بعض النسخ ووالله
 ان قوله ثانيا مناسب لقوله اولا فالوجه ذكر **قوله** الى الجيب عليه
 الم يقول اما لنفس الميسج فلا بد من بيانه في نوادره ثم ذكر محمد
 اذ انقصه الميسج ثانيا سيرا وان انقصه قد رما لا يتغايى اليكس فيه
 لا يجوز بيعه مراحه كذا ذكر الزمعي **قوله** وعند ما يقول الشافعي
 لزمه بيان هذا المعنى في صدره الما عدا وان اطلق صورة موطى
 الشافعي فلا خلاف كاحضره في الكتب **قوله** وان يقتضيه
 بنفسه او فقا ما اخصه سواء اقتضاه شرعا او لم لا يقتضيه لا فقا

۱۰۰

وجبت عليه ضمان الارش وجوب ضمان الارش سبب للاخذ الارش
فاخذ حكره وقول صاحب الهداية فاخذ ارشها وقع اتفاقا كذا في النهاية
قوله كالاول مع راجع بلما بيان ينبغي ان يكون هنا خلاف
الابن يوسف والشافعي كمانه الاول لكن لم يقع في الكتب نقل الخلاف هنا
قوله لزمه كل ثمنه وعمل يوسف انه رد قيمة الثوب بغير ثمن
كذا في الهداية والكافي وفيه ان يكون هذا رواية عن محمد ايضا
لان اصل اقامته القيمة مقام المبيع عند هلاكه كما فعلناه عن الكافي
في مسئلة خيار المراج والفرق ليس بظاهر فكان الفقهاء ابو جعفر بخلافه
للفقهاء ان يقوم المبيع حاله وثمرته من قبله فخرج المشتري على البائع
بنقل ما بينهما عملا بعبادة الكائن كذا في الكافي **قوله** ولم يخرج
في المسائل ليست من باب المراجعة بل ذكر استطراد لما اعتبار
تقديمه بتقدير زايده على المبيع المجرد عن المصروف كالمركب والتولية
قوله لم يعمل بان فيه عذر اما الكسبي او لا يعتبر به في الميراث
فالمالك المطلق لا تصرف الميراث **قوله** ما دخل المبيع وحرم الرجوع
لكن اعتبر على خلاف الكسبي ولم يعتبر بالانقضاء على تقدير هلاكه
الاختلاف فيه وان هذا في لفظه لا في وجهه ايضا **قوله** في الميراث
كسبي كسبي **قوله** ذكر الميراث في الميراث كسبي او ميراثه في الميراث

جے

او وصية جاز لا لا الك من صرف فيه قبل التبعين قبل الكيل وقد يكون
 الكيل مبيعا لانه اذا كان ثمننا جاز التفرقة فيه مطلقا كذا في النهاية
قول وفي المبيع اي تحت الزيادة في المبيع سواء كان بعد هلاك
 المبيع او قبله كما هو الظاهر من الاطلاق وصرح به في الكفاية حيث قال
 واما الزيادة في المبيع فجازته بعد الهلاك لانها ثبتت بمقابل الثمن
 وهو قائم بخلاف الزيادة في الثمن لانها ثبتت بمقابل المبيع ليس بقائم
 كذا في العصابة وهذا كلام وهو الظاهر الكافي ان الزيادة بعد
 تلف المبيع سواء كانت في الثمن او في المبيع يصح في رواية ولا يصح
 في ظاهر الرواية لان الزيادة تغير العقد من صفاته فيستحيل
 قيام العقد وقيامه بقيام المبيع وذكر في بعض شروح الجامع ان الزيادة
 في المبيع او الثمن انما يجوز اذا كان المبيع قائما ولا يجوز لو كان المبيع
 بالكلية فيمن هذا يعني ما ذكر في الكفاية والعصابة منافاة فليست كل
 في التوفيق **قوله** لا يقال على مقتضى الدليل المذكور في ظاهر الرواية
 ينبغي ان لا يجوز الخط ايضا لانه تغير في الزيادة كما هو ظاهر في
 النسخ لانه يمكن ان يقال ان الفرق في الخط وان لم يكن انما هو
 للعقد لعدم قيامه بعد عدم قيام العقد على ما يمكن صلا ابراهيم الراسي
 فيصح وصرح به في حاشية المصنف ولا يكون ذلك في الزيادة في المبيع

وعلى

ويمكن ان يراد به انه اذا اتى به اعترض عليه انه لا يكون ذلك لان
 هذا الاحتجاج على الدعوى البينة فان ادعى المصنف جود الزيادة عليه
 وانتهى اخذه وكذا ان ادعى الزيادة فقط ولا يحل له ان يثبت لان صورة
 ما ذكره المصنف لا يظهر من سند ولا لكاتب ملكه غير فسخ ولا اجازة كما هي
 في باب الحقوق والاحتجاج **قوله** فلا يجوز واذا ادعى ان يرضى
 من ماله الف درهم فلانا اجماعا لانه لم يرض ان يرضوه ولا يطلوه
 قبل السنة لانه وصية بالبرقة والوصية بتسليم فيها نظر الله ولذا
 جوزت باخرته والسكنى والرضى وايضا اذا حال المستوفى على اخر
 بدنية فاجله المقرض مدينه معلومة فانه يصح حتى لو اراد المقرض ان يطله
 المستوفى ذلك الدرس ليس ذلك لان الحاله مبرأة من الزيادة
 في رواية وبرائة المطالبة في اخرى كذا في فصول العلام في التوفيق
 ويمكن ان لا يثبت بالبرقة وهو كل شئ كان او لم يكن فلا يجوز ان لا يكون
 في الاحتجاج وفي التوفيق وكذا في التوفيق بالبرقة فانه لا يثبت
 كالبرقة والبرقة ولله المصروف **قوله** فصل في المبيع على المصنف
 من نظام وهو ان المصنف لا يصدق على الرضا البينة اولا
 طاهر في صورة رضاء المصنف البينة الحاضر على اللف الحاضر
 فصل في غير طاهر من المصنف لان فيه بطلان من غير الحاضر

الا ان يقال ان الشرع لم يعتبر باعواض والمراد العوض الشرعي واما ثانيا
 فلان ربوا النسبة قد تحقق بالتساوي بالمعيار الشرعي على ما سيجي اننا
 الا ان يقال ان المقصود تعريف الربوا الحقيقي اكمال المتبادر
 عند الاطلاق واما هو الربوا الفضل فلان في خروج ما ذكره الربوا
قوله بفضل قنبر شعير على فقير يمكن اخراجه بقية حال عن العوض
 وعند مالك علة الطعم والادحار يعني في غير التمييز وبشرط الحسنة
 كذا في الكافي والبيهقي لكن المفهوم من عبارة الجمع ان الحسنة من العلة
 ايضا **قوله** فيما لا يدخل في المعيار اما لعلته كالاول واما لانه عدل
 لا يباع بالمعيار الشرعي كالبيضة والبيضين **قوله** وبناء على ما ذكرنا
 ان افضل اه كذا في اكثر النسخ وفيه كلام وهو انه لم يقع من الشايع في
 ذلك ان الكل عند الحل الا ان يقال انهم جعلوا العلة عند طرح
 والادحار في كل ما ذكرنا كما وقع في بعض النسخ **قوله** قلت الحسنة
 لما غلبت الطول اية هذا كلامه وهو ان البيع سواء بسواء في العدة
 المتعارفة كما هو مقرر في ذلك وهو ان المتعارضات كما تعلقت
 من البيع بغير ما غلبت في المسمى الشرعي وهو الكيل والوزن
 قبل البيع على التميز في سائر ما غلبت في الكيل من قوامه
 لا يبيح الطعم بالكلية لانها لا يملك على الحل في العوض

او بقية

او بقية وفيه كلام وهو ان هذا لا يدل على اصاله اطلاقا فانه
 مني عن بيع متفاضلا او يبيع متساويا ولا يلزم منه اصاله هو
قوله ولا يجوز النسبة في الصورتين اعترض عليه بان حرمته
 لشبهة الربوا في النساء فينبغي ان لا يحكم باحد ما تقتل الشبهة
 الاكثرة الشبهة فلا حتم والجواب ان الشبهة الثانية ليست الا
 بل كل منهما في شئ فلا يكون شبهة **قوله** وعند الشافعي
 انما خص الحسن بالكران الحكم وهو حرمته النساء انما لم يوجد عند
 في صورة الجنس واما في صورة القدر فوجد بان لم يجوز بيع
 بالنسبة نسبه وكذا ابيع الحنطة بالشعير وان كان على ذلك عند
 غير القدر وهو ان التقابض شرط في الصرف وبيع الطعام عند
قوله لم يرد دم الحنطة بالحنطة الحديث وقدره في الكيل
 في الحديث لكن المقصود من بيان دونه الكيل في علم ان بيع العدي
 المتعارف كونه متفاضلا كبيع البيضة بالبيضين والجوزة بالجوزة
 جائزان كما هو موجود في النسخ المعيارية وكل واحد من
 لا يجوز ان لا يحسن بالقياس في البيع كذا في الوافي في الحوزة
 والبرص في شئ في فوائدها فليس في بيع العدي
 بحيث ان يقال في ذلك انما هو باطل في البيع على

وغيره من الكتب ان الاقرار والوقفة كالبيع في ان الشرط الطريق
لا بد بطلان الاقرار والوقفة كالبطلان في البيع في دخولها
بلا ذكر وفي كلامه هو انه ينبغي ان يكون الرهن كالباع في قصد
الانتفاع **حيث السكنى** **قوله** شخص قال بشرط فان عبدا
قيد بالامر والقرار لانه لو امر بالشراء ولم يقر واقر ولم يامر
لا يرجع على العبد اتفاقا كما ذكر في شرح الهداية **قوله** وهو
ان الدعوى شرط عند حقيقته واللو ب ان الغنم من الهداية
الذي فصل في شروطها ان قولهم فبان حرجا بحتل حرية الام والحرية
بعتاق عارض فان اريد الاول فله وجهان احدهما قال بعامته
المشايخ ان الدعوى ليست بشرط عند بقتلته بخرم فزع الام لان
في شرطها وهم يحتاجون الى تعيين الام وفي ذلك كثر ما وجدوا
وهنا ما فانه ان كان حرجا بحتل كان فزع الام على مولاه حرجا
وحرمة الفزع حرجا في الله تعالى الدعوى ليست بشرط كما في حق
الامانة واذا لم يكن الدعوى شرط لم يكن التناقص انباء والتناقص
ما قاله بعض المشايخ ان الدعوى لا اركان شرط في حرية الام
ايضا عند كونه في التناقص في حال العلق وكل ما كان
مستقرا على الخطا فالتناقص فيه كغيره كما هو جوابه وان ريد الثاني

فلا وجه

فلا وجه الثاني وهو ان حال التناقص لا يمنع صحة الدعوى في العلق
ببناء على الخطا اذ المولى يستبد به قريبا لا يعلم العبد ثمة بغير ذلك
ولا يخفى انه لا وجه لذكر الشارع في مكان صاحب الهداية بدون ذكر
جوابه المذكور فيها واعلم ان القضاء بالحرية وفروعا قضاء على الناس
كلام لان الحرية حق الله به صفة لا يجوز لغيره فاق بالرضا الناس
كلام خصوم في اثبات حق الله به نيابة عنه لكونهم عبيده فكان حضور
كسوة الكل والقضاء على الواحد قضاء على الكل كما في الكافي وكلام
وهو ان بناء حكم الحرية وفروعا على انها صفة به بشكل على نهج
اي صفة لان الحرية بعنان عارض حق العبد عند بل كماله
المشايخ ونشرط الدعوى في الشهادة بعنفه كما صرح به في المشايخ
الا ان يقال ان عموم حكم الحرية وفروعا على قولها على قولها
لكنه بعد من ظاهر الكتب كالاخى وفي الحديث لو ادعى العبد على
قنصه ثم ادعى رجل اخر انه عبيد لا يسمع والوقفة على قوله في رواية
من رواية لا وفيه كلام فلهذا لو ادعى العبد على العبد مطلقا لا ذكر
بما روي ولا يستلزم ان ملكه في يد او كونه مستورا وذكر ان الشارع
او المدعى لو ادعى العبد على العبد وانه له او ذكر الشارع للخدم
يسمع لو ثبت حكم بطلان التناقص كما صرح به في الزيادة وغيره بالكتب

قوله اذ في الزيادة شبهة عدم الملك لان الملك بعد الاجارة
ثابت للمشتري بطريق الاستناد الى حال البيع وذلك ثابت من وجه
دون وجه فكان شبهة عدم فيصدق بالفضل كذا في الهداية والكا
وشرورها وفي كلام وهو انه اذا كان شبهة عدم اعتبار من غير
بجميع الارشاد بالفضل وصد بل الوجه ان يقال ان ارض الودعة
في الحصة نصف الهدية وفي العبد نصف القيمة والذي دخل في ضمان المشتري
بمقابلته اليد المقطوعة نصف الثمن وما زاد عليه لم يدخل في ضمانه فكان
زعم ما لم يفهم فيصدق بالفضل و مراد صاحب الهداية من قوله لانه
لم يدخل في ضمانه هذا الوجه **باب السلم قوله** بل اياها حصص كل
من السلم فيه وقع في الهداية والكا في هكذا اذا السلم جنسين ومن
معدا راحدا وما دخل بعض شرائع الوفاة ان فيها مخالفات لذلك
لان الظاهر من ذلك ان غير المسلمين هو ليس المال والظاهر من الجنان
غير المسلمين هو حصته من السلم في السلم فيه وبينها مخالفة ظاهرة
والحق انه لا مخالفة لان يدعى الحصص من السلم في السلم في السلم
لأنه لا يفتقر الى المال قبل الاقتران شرطه فانها ما اذا كان
على ستة اقل من ستة عشر من ثمن بدين وقدره في السلم في السلم
بالكامل وان كان غنيا جاز ان يملكه على حاله اذا كان له مال

بين

بين من التمس فلما بد من قبض احد الموضفين لستمع من الاسم
كذا في الهداية وفي كلام وهو ان التمس فلما بد من قبض احد الموضفين لستمع من الاسم
او من ثلثه ايام او من نصف يوم على اختلاف الاقوال كما سبق
فلا يقتضيه القبض قبل المقارنة ويؤيد هذا ما ذكره في مثل الهين
من ان لو حلف لم يقض حقه عاجلا فقصاه قبل تمام الشهر يراى به
عاجل ويمكن ان يقال المراد بالتحقق معنى الهم لغة وهو في اللغة عبارة
عن نوع بيع يجعل فيه الثمن والمجل في اللغة ما كان مقبوضا في المجلس
والمؤجل ما يثا في قبضه عن المجلس **قوله** من تارح قبض المال
حتى يبيع التفرع لكن صرح في التحفة ان خيار الرؤية ثابت في المال
ولا يقيد به والحمل على كون خيار الرؤية في السلم فيه كاصح به
في الكافي وان كان ممكنا في عبارة الهداية لكنه بعيد عن عبارة
هذا الشيخ **قوله** فاجاب في الهداية بان المقضية السلم فيه
مقتضا كلام وهو ان اعتبار العينية وكونه عارية في العرض ايضا
او ضروري في السلم يلزم الربوا والتايب ضروري في المقضية السلم فيه
فلا يكون ما ذكره عننا في جميع الاحكام فيسلم ان يكون غيري
ووجه الكيل فيه ايضا صفتان على الطرفين المذكورين لان
ان اعتبار العينية في السلم يلزم الربوا في السلم في السلم

واما اعتباره في السلم فليس بغير العقد صحيح في نفسه
وانما هو في وقت الاداء ليعتبر فيه فيعتبر في حق ذلك الحكم الخالص
نعم ما ذكر في الهداية مخالف لما ذكر في التلويح وغيره من كتب اهل
من ان المؤدى في الموضع مثل الحق لا عينه بحسب الحقيقة واعتبار الشئ
حتى لا يكون اداء بل قضاء مثل معقول **قول** فذلك احد ما بالغض
دون الاخر فمقابلهما لان كل منهما مبيع فيكون العقد قائما بقبول
احدهما فيبيع ويبقى كذا في الهداية والكافي وهما كلام وهو ان
الاجازة في بيع الفضول لا يوجبها مرقب العقد وقبالة كالاقالة
فالزق منها حتى تحت الاقالة في المنايا بعد هلاك احد الطرفين
فدون الاخر فلم يصح الاجازة في بيع الفضول بعد ما سبق
لا يقال ان الاجازة اثبات الملك مستند في وجود كل من الطرفين
او لا يثبت الشئ الا ببيع اجزائه بخلاف الاقالة فانها فسخ وانها
انتفاء فيحقق بدون الكل لان العقد بعد هلاك احد المتعاضدين بايمان
او اليقين كان قابلا لم جوار الاجازة كالاقالة لقيام العقد
وهو لم يكن قابلا لم ان لا يجوز الاقالة كالاجارة لعدم قيام العقد
قول قال في اصل النسخ في القول له من كلام وهو ان
مخالف لما بينهما من الصحة الكافي والمصنف في الشرح فانه قال

في الداء

في التداية القول للمسلم اليه المدعي شرط الروايات لان السلم
ولم يتعرض في الخلاف ثم قال وفي عكس القول بالسلم عندما
وعندما حصة القول للمسلم اليه وتعرض فيه ايضا للمنفذ وقال
الشرع اذا اختلف المتعاقدان في صحة السلم لم يكن متعاضدا
الذي ينكر ما ينفذ كان كلامه باطلا وهذا بالاتفاق في كل حال
وهو الذي ينكر ما ينفذ كان القول قوله وان ادعى الصحة
وقد اتفقا على عقد وهو ان كان فسخه المنكر عندما حصة وقال
ابو يوسف في القول قول المنكر وان انكر الصحة يمكن ان يوجه
ويقال مراد هذا الشارع من المنكر ما لا يكون متعاضدا فيكون معنى كلام
ان القول للمدعي الصحة عندما حصة سواء كان الاخر متعاضدا
او منكرا وعندما القول للاخر ان كان منكرا وان كان متعاضدا
فليس هذا المخالفة هذا وقصر في شرح الجمع بان السلم اذا ادعى
الاجل وانكره المسلم اليه يصدق اتفاقا ولا يخفى ان هذا الاتفاق في
هذا الكتاب والهداية ويترجمها فليس في التوفيق وقد قال انهم
قد جعلوا السلم اليمينت اذا انكر الاجل ولم يجعلوا السلم
انما انكره مهران المناسبت عكس هذا لان السلم اليه انكاره يدعي
القول في فسخ لعقد السلم فيموت او اعلى من المال

في العادة قرب السلم اذا انكر الال يكون منعنا منكرا لا يمنع وجوابه
 ما صرح به في الكافي من ان الغنا بعد الال جند فيه اذا شفع في كونه
 حالا فلا يعتبر الرد في منع السلم فيه يكون السلم منكرا الال الذي
 يضره ولو اختلف السلم والمسلم اليه مكان الال كما قال
 السلم عننا مكان الال السلم فيه وانكره السلم اليه القول المطلوب
 الى السلم اليه مع يمنة والبينة للطالب عند ان يصره لانه شرط الخيار
 فكان القول للمنفكر كما في شرط الخيار كذا في الجمع وشروحه وفي كلامه انه
 قد سبق ان اصل في حقه ان القول المدعى الصحة فبيني ان يكون القول
 بهما للطالب لانه يدعي شرط محل الالاء وهو شرط صحة العقد عنده
 والمسلم اليه يدعي فساد العقد ترك الشرط فيكون القول المدعى الصحة
 نعم ان كان الكلام في الاختلاف في تعيين المكان بعد الاتفاق فاشترط
 الال ان يكون صحيحا لكنه مخالف لقرع الشرع **مسألة** في قوله
 وعندهما انما هو ريبا على الانتفاع اه قال في البداية وانما هم
 يمين يمين الكلب الاكابر ضد او كاشية واعترض عليه بان القول
 جواز بيع الكلب بطلاق الحديث انما يدل على جواز بيع النوع من
 كلب الصيد والحيثية ولو قيل بالخصا بالنوع في النوع لثبت الال
 في الحديث بغير النسب او بغيره وهو ان لا يكون يصح بيعه

الاطلاق

الاطلاق المستثنى منه اذ لم يبق مع كلب ما تمنع ان من نطقه
 الحديث واجيب عنه بوجهين في النهاية الاول ان براد الحديث لا يطل
 مذهب الحكم لاثبات المدعى فان الحكم يدعي شمول عدم الجواز في انواع
 الكلاب كلها واما اثبات المدعى في حديث كره في الالار برواية
 عبد الله بن عمر بن عاص انه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في كلب يوحى
 فذكره مطلقا من غير تخصيص نوع من الكلاب والثاني ان المدعى
 جواز بيع الكلب المعلم وغير المعلم سوى العقور فيثبت ذلك بهذا الحديث
 وذلك لان جواز بيع الكلب استنبط بقوله الاكلب صيد وجواز بيع
 الكلب الغير المعلم بقوله او كاشية لان كل كلب يصلح بحركته للمضغنة
 او من عادة الكلاب بناها عند حسن الذنب او السارق فينبغي
 تحت المستثنى منه وفي كل من الجوابين نظر اما في الاول فطال الحديث
 المذكور وان كان سطل مذهب الحكم لكن سطل المدعى ايضا لانه يفتي جواز
 بيع مطلق الكلب المدعى جوازه للغير من كل المطلق على المقيد
 ينادي بالتوفيق من الحديثين وقد ذكر في النهاية ان الطلاق في كل
 فيه استلزام كونه كذا انه قد قضى في كلب يوحى في كل ما يوحى
 فيكون خصا ببيع واما في الثاني فطال المدعى جواز بيع الكلب
 اعني الجواز ايضا وعدم جواز بيعه بغيره او بغيره من الكلاب

على اثبات المدعى على تلك الرواية في غاية البعد **قوله** اجاب لم يرد
في الشرع مثل اعترض عليه بوجهين احدهما ان اجاب الضمان على الرجل
لنف لا يجوز اذا لم يفد وهرنا يفد فصار ككسب المأذون للمدين
فان ذلك مضمون على المولى وان كان ملكا لصى لو بشرى صح
وانت في ان المقصود اهل الوصاية صحها جده وجوب الضمان عليه
امضيت فلا تعتبر بالموت عن الاول ان الفائدة ثم انما هي للزما فكان
تضمين الشخص لغوه وعن الثاني ان الوصف تابع فلا يجوز ان يكون
الاهل تابعا له كذا في شروح الهداية وهرنا كلام اخر وهو ان الظاهر
ان قول المولى يوسف الرد بالاختيار ويدل عليه ما وقع في الكتب
له ان يرد مثل زبوفه ويرجع بدراعه كالموكلان المقتضون قائل
ان يردوا ويرجع مثل حقه فلا يوجد اجاب عليه فلا يتم الدليل
قوله فان لم يجمع كالف الشرع عن هذا القيس ايه في كلام
وهو انه ليس بشئ من كالف الشرع من هذا القيس فان اخر فيها
والمنع اخرى ولا يجوز للعبد ترك النسخ الاخرى ولا هو ان
كلما في كثر فيه فان النظر في النسخ فيه يوافق في العبد ترك النسخ
الذي يوافق حتى لو تباين على جاز فليست **قوله** في الصرف قوله
وشرط فيه التماثل قبل الاقرار وفي الرواية الاقرار بالامان

حتى لو ذهب عن المجلس بيان معاني هذه وصدة لما طرأ في الهداية
وغيرها ومنها كلام وهو انه قد صرح فيها وفي غيرها في باب الربوا
بانه بشرط في الصرف قبض الموضي في المجلس فبعد الجمل من مائة
ولا يمكن ان يدعى ان المجلس باق ما لم يتفقا بالابدان لان فلهما
في باب البيع وابرها قام من المجلس قبل القبول اطلاق الاجابة وقول
صاحب المجمع في شرحه انه لو اوجب اصدما وما وقفنا في اجمعها
او اصدما قبل القبول اطلاق الاجابة بيان في القول كما لا يخفى
ودعوى اطلاق المجلس على معنى في موضع على معنى اخر في موضع اخر
تكلف لا يخفى فليست **قوله** واما اذا قال اخذت من ثمنها فانه
هذا ايه وعلى في الهداية والكافي بان الاثنين قد يرد بذكرهما الوارد
قال الله عز وجل يخرج منها اللؤلؤ والمرجان والمراد اصدما وفي كلام
وهو ان لفظه من ثمنها ياتي بذلك التوجيه فيه الا ان الجمل من مائة
كما لا يخفى فلهذا **قوله** وفي فلهذا يتبين منها كلام وهو انه قد صرح
بجهولته الشبهة وعلى تقدير ان يكون البيع اطلاقا فيما لم يقبض له كسب
غير في الهداية والكافي وغيرهما بالاطلاق في النسخ ولم يوافق
عن اطلاق كاسبونه الا ان كلامه في اطلاق النسخ او ثبوت الشبهة
صحة بل للبيان في كذا كذا في الثاني في موضع في كذا في كذا

البطلان الواقع في الهداية وغيره على الفساد وطلاق كل منهما على
 شائع في ذلك الكتاب وغيره ويندفع بهذه المخالفة الواقعة بين كلامي
 الكافي حيث صرح منها بثبوت الشركة وبطلان البيع وقال
 في باب الاحتاق باع ابريقا بدينارين وقبض الابريق ونقد
 دينار واقر قافد البيع نصفه واكمل ملكه نصفه بصفحة
 ونصفه بصفحة الفساد واللباب ان يرد النصف فان غاب باع
 الابريق واستحق رجل نصف الابريق فهو شائع وهو محمول لانه
 معلوم بهذا واعلم انه قد علم من كلام المصنف في باب البيع الكافي
 ان ما لم يخرج من البيع الربوية فاسد لا باطل وقد صرح في جميع الكتب
 بان التقابض شرط في الصرف فثبت ان يبطل بغوالة لان المشروط
 يشعور بانعدام الشرط ولذا كان وقع لفظ البطلان في جميع الكتب
 فثبت كلامه وتصريح القوم بمخالفة ظاهره الا ان يصرح ان
 عدم الشرط في الفساد يلاقي البطلان وقضية اطلاق البطلان
 على الفساد قد مر في كتابي في باب الاحتاق بالدينار في باب الشركة
 تأخر فلم يرد في الصفقة قبل ما جاء في قوله فترامنا لان
 ما جاء في بعض النسخ من قوله والشركة كما عطف على الشركة في قوله
 في باب الشركة قوله ما في ذلك من النقص في الكلام على صحة الاحتاق

في موافقة

وسى موافقة لما في الهداية وسائر الكتب اما على غير ما ينبغي ان يحمل
 على وجوده ذكرت في المتن قوله ولنا ان الثمن والفسوس معلوم
 يعني ان ما يباع بالدينار ونصف الدرهم من الفلوس معلوم عند الناس
 والكلام فيه فاعني عن بيان العدد قوله ولو كرر اعطى صح في الفلوس
 فقطاه كذا في الهداية وقال بعض المشايخ لا يصح بهذا ايضا لان
 قوله اعطى ما و منه وبكرار ما لا يكرر البيع فان مر في معنى فقال
 بعت لا ينعقد البيع ما لم ينل الاخر اشترت اذا كان لا ينعقد
 بذكر المسامحة فكيف يتكرر بذكر ما و ذكر الشراء ان في الكتب
 هو الصحيح ولم يذكر وجهه والظاهر انه هو ان يكرر اعطى بدل
 على ان ينصود. تفرق الصفقة فحمل على انها عقد انعقدت
 تكلف لا يخفى وانه علم **باب الكفاية قوله** هو الاصح كذا في الهداية
 والكافي ايضا واعتبر من عليه بعض الاقوال بانه لا يصح ان ينعقد
 عن كونه اتم فخرج الكفاية بالنفس مع انهم قسموا بين
 ان الكفاية بالنفس والكفاية بالمال ولا يلزم ان يكون
 من ان يكون مطالبة بالدينار او بالنفس فخرج الكفاية
 واما قوله في المتن كما ذكر بعض المشايخ فليس يصح على ما
 لان الكفاية عند كفايتها بالمال فخرج نفس ولا يرد في صحة الاحتاق

في موافقة

المضمومة بنفسها كما ينبغي وانما على قول الثاني في قصص لانه لا يقول الكفا
بالنفس وبالايمان المضمومة بنفسها فينبغي ان يكون مراد
المتابع تعرف الكمال بالمال لكنه بعيد لا في قدر **قوله** لان الدين
لا يتكراه وفيه بينه الدين للكنيل جعلنا في حكم الدين ليس بوجه
تصرفه وفيما وانه لا يكون كذلك **قوله** بما يعبر عن هذه مثل
الرقبة والوجه واليد والبدن والروح والجسد والراس اذ يقال
فلان راس النعم وبوجه الوجه كذا في البداه واعترض عليه
في بعض الشروح بان الراس والوجه هناك بمعنى السبد لا المعنى
والجواب ان سبد النعم ذات الشخص لا راسه او وجهه كما لا يخفى
فقط فبذلك الاعتبار يكون تغييرا عن الكل وشبهه في غاية اليأس
قوله وبمنصفه او ثلثه او بخمسة لان ذكر بعضها شاعرا كذا
لعدم تجزئ النفس الواحدة في حق الكمال **قوله** او التي في معنى على
في هذا المقام قال من ترك فلو رثته ومن ترك كذا او عبدا
قال والكل يتيم والعيال من بعدهم اي يتفق عليه بخلاف ان يكون
عطفت فيكون المراد بها العيال كذا في الفتاوى وفي كلام
وهو ان هذا مخالف لما صرح به في كمال التواضع والفتوى
من ان المستعمل في التواضع العاد لا اوله بل في التواضع قالوا وقال

هذا هو المراد من قوله
فانما هو المراد من قوله
فانما هو المراد من قوله

فلان شئ است او شئ من است يكون كذا في قوله
وكذلك الخلاف اذا قال انا ضامن لمعرفه او قال شئ من
وصرح في غاية اليأس بوقوع الفتوى على كل القولين وكذا المدعى عليه
باعتطاء الكفيل بحد الدعوى ولو كان المدعى عليه معروفا ولو كان
لا بحد لو كان معروفا هذا اذا كان المدعى عليه من اهل المصر ولو كان
غريبا لا بحد **قوله** ويلزمه حضار الكفيل واذ اصاب على مال
على ان يبرأ عنها لم يجر ولم يبرأ لانها معاوضة مال غير مال كذا
في المحل **قوله** حبه الحاكم بمعنى بعد ظهوره **قوله** وبراءة الموت من
يكفل به ويكونه غائبا لم يعرف مكانه وكذا اذا عرف مكانه وكان
محال لا يتقدر على احضاره لا بطلب الكفيل بالتسليم قبل فسخه
اذا التجأ الى باب الظالم اليوم ينبغي ان لا يطل كذا في قوله الله
لما اهدى ولو قال كلفت كذا نفس فلان المشقة لا تطلب
النفس في هذا الشره وبطلان بعد من المشقة قال في المحل
هذا لا يبدل على خلاف ما يظن في النعم فانما هو قول في الرضا
لا يخرج من خلافه بغيره فاما ما ذكره في كمال التواضع
المستعمل في التواضع في كمال التواضع بغيره في كمال التواضع
والنفس لا يحيطون به بل هو في كمال التواضع بغيره في كمال التواضع

نحو اني بنو سبارش كنتم في بطايت السنة كذا في الجمل وفيها يفتقر
 في سقوط المطالبة ان يزيل الكفيل في كماله فيقول انما كفيل
 بنفس فلان الى كذا امر الاجل ثم لا كماله لك على بعد ذلك انما يرى
 فاذا قال ذلك فانه لا يطالب في الحال ولا بعد مضي الاجل **قوله**
 وان لم يقل اذا دفت اليك فانا برئ لانه موجب التعريف لان
 دفع المكفول به الى المكفول له موجب تصرف الكفالة بالنفس الموصية
 ثبت في التعريف بدون ذكر باصر كما كذا في النهاية واعتراض عليه
 في العناية بان الكلام في ان البراءة تحصل به والتبصير لا دفع
 المكفول به الى المكفول له وفيه كلام وهو ان مراد صاحب النهاية دفع
 المكفول به الى المكفول له مع كونه برئاً بذلك الدفع وعدم ذكر كونه
 مطلقاً من المقام واما عدم ارجاع الضمير الى البراءة مع انه يتم المقصود
 لتكرره **قوله** فان شرط تسليمه في كل شيء ان اذا كان المراد بالبراءة
 المخصوص افاد التسليم في الحقوق او في مصاديق البراءة عند التسليم
 ان المقصود من التسليم انما هو التسليم في الحقوق مع المكفول نفسه وانما لا يوجب
 بالبراءة جميع الامور المشاركة في هذا المقصود على السواء عند
 لا يبعد البراءة لان شرط التسليم ان يكون مقصود في هذا المقصود
 انه يكون قائل في هذا المقصود على كل حال من الامور التي هي مقصود

افاد

افاد البراءة بالاتفاق واما في السجوق فبغير الطالب فبغير البراءة
 على كلا الارادتين كذا في المحيط والظاهر من قول الشارع قبل
 انما لا يبرأ به اما كون المراد القاضي المخصوص كاللحق **قوله** اني تسليم
 المكفول بنفس بخلاف تسليم الاجنبى نفس المط الى الطالب كماله
 الكفيل لان الاجنبى في تسليمه نفس المط الى الطالب متبرع من جميع
 الوجوه وللطالب ان لا يقبل الحق من المتبرع دفعا لمنته واما المكفول
 فمطالب المصونة فلا يكون في التسليم الى الطالب متبرعا كذا في النهاية
 واعتراض عليه في العناية بانه لا يلزم من ابتغاء التسليم وقوعه عن
 لبراءه لانه محتمل ان يكون من جهة نفسه وبانه يلزم على هذا ان يبرأ
 الكفيل وان لم يقل عن كماله فلان هو خلاف ما في المحيط وانما
 وغيره وفيه كلام وهو ان مراد صاحب النهاية فلا يكون في
 تسليم نفسه الى الطالب متبرعا من جميع الوجوه كالاجنبى فبغير البراءة
 في صورته التقييد كونه من كماله الكفيل فلا يبرأ واعتراض المذكور
 جوابه انه اجاب المال بالشرط يعني ان هذا التعليق على
 المال بالشرط فلا يجوز كالتسليم والحق لا يلزم ان يكون صحيحا
 اذا الكفالة عندنا الزام المطالب لا المال كذا في العناية وفيه كلام
 وهو انه لو لم يكن الزام المال لما جاز تسليم الكفيل وبه الاشارة في قوله

بعض الذمة الى الذمة في المطالبة **قوله** بل انما يبرأ اذا ادى له فكلما
وهو انه لا يبرأ اذا ادى المال ايضا لانه لا يبرأ من البراءة من احد
الضمانين البراءة من الاخر فليزم احضار الجواز ان يدعى عليه
آخر وصرح بهذا في غاية البيان والعمارة وسائر الشروح وقيل
ان الكفالة بالنفس لما تضمنت ضمان المكفول لا سطل الما بانها فيها تسليم
او ابراء او موت وليس الكفالة بالمال ضمانا لهما معا ولا ان كل
واحد منهما بالتوثيق فلا يبطل ما فكيف يبطلها وقد يكون عليه مطالب
اخرى وابطالها ينقض الاضرار بالمكفول له وهو مرفوع والحق انه
ان عين المال الذي ضمن له لا يبرأ بالاداء لما نقل عن الشرح و
يعين بل ضمن له عليه مطلقا كما في مسألة الكسبية به وكلما كان عليه
كما هو الظاهر فلا كلام فيه بل الكلام في اطلاق شروع كما لا يخفى على من نظر في
قوله وان مات المكفول له ضمن المال لوجود الشرط لان الشرط
عدم المواقاة مطلقا لا عدم موافاة شخصه حتى لا يوجد بعد موت الطالب
في ضمان الكلام وهو انهم قد صرحوا في كتاب الايمان بان تصور الشرط
في الخلف عند ما لا يبرأ من يبرأ وقالوا لو قال ان لم اشرب
ماء هذا اليوم فكيف كان فيه ماء فامرين في اليوم لا يبرأ
وكانت عند فعله في ان يبرأ في صورة ان يكون المالك المالك

عند اذوق

عند انه يوسف لا عند ما ذكر في القنية انه اذا لم يبرأ من مرض الجسد
المال كما في صورة الموت **قوله** فتقوله مالا ادى لا عند راسه كما
وهو انه لا فائدة في تعيين المال بكونه مالا عند راسه كمالها
اذا قال له عليك حق ولم يدع عليه مالا عند راسه كما صرح به في
في شرح الكثرة فيتمثل **قوله** لانه خالص حق العبد ان المخلوب فيه
حق العبد على الخلوص لما عرف ان القصاص يشمل على الخبيث وجوب
غالب وينبغي ان يجبر عند ما في حقه السرة ايضا لانه من الحدود التي
يتعلق بها حق العبد فلما وجه لعدم ذكره كما لا يخفى وليس له منها
المجس بل الامر بالملازمة بان يدور الطالب مع المطالب انما دار
كيلا يتعقب فاذا انتهى الى باب داره واراد الدخول ساءل الطالب
في الدخول فان اذن له بدخل معه وسكن حيث سكن وان لم يؤذن
بانه هو ليجب في باب داره ومنعه من الدخول كما قالوا **قوله**
ولانه حصة ان ينام على الدخول يجب فيها الاشتقاق
شما كلام وهو ان في الجمع بينهما في هذا الدليل وهو ان
على من يحضره مولاه بقدره فالحاكم عند ان حصة حصة
للمتعة واخذ الفضل منقول او احدث ينام على حصة وهو ماله
فلا بد من حصة مولاه لما قلناه في حصة الفضل لا حصة العبد

وايضاً منهم من اخرب كتاب الوجوه من الهداية ان القصاص من زينة الشهادة
فليس في التوفيق **قوله** اي لو كانت نفس علي احدى الاولاد في القيد
الحمد بما يكون للعبد فيه حتى كثر التعريف والبركة لان الحمد الذي لا يفي
للعبد بوجه ما لا يصح الكفاية اهلاً وان سجدت نفسه كما خرج في خروج الهداية
قوله او عدل يعرفه الله كذا في الهداية ولا حاجة الى هذا التعبد
لانه في مقابلة المستوفين من كونه مودود العبد كمالا **قوله**
ولا يكفل عند الله صفة وعند ما يكفل في رواية وفي رواية
اخرى على حصول الاستبناق باحد ما كذا في الكافي **قوله** بل كسب
يعني ان الجبس للتممة الذمارة والفساد والرد للاستبناق ولهذا
لا يزاد على ثلثة ايام ولو كان الاستبناق لا يتم الجبس حتى يتم الحجة
فلما ورد السؤال بان معنى الاستبناق في الجبس اتم من اخذ الكفيل وغيره
صاحب العصابة بان الجبس للتممة بناء في الدماء التبت بالجد والاجتهاد
واجاب بحمل التتممة على ثلثة ايام بالنهاون اي اذا لم يجد وجود
احد من شرط الشهادة اما الجسد او الصدق او التتممة بالنهاون في دفع
التممة في خمسة ايام الجواب بانها لا تعلم بالهداية والكافي وغيره
بن الوجوه في الجواب من المناقاة كمالا **قوله** فليس في قوله ومع الاثر
لما كان الرهن لو شفا كمالا استناد بذكر التتممة باقتضائه من ذكر

التممة

هذه التتممة من كمالا **قوله** لانه دين مطالب الخلف الزكوة لانها
بوجود فعل واما نصب العاشر فليس معنى الفعل منه وذلك اذا ادعى ادعاء
الى فقره مصره في مع الجبس كسب كل السوايم اللهم الا ان يقال المقصود
في ذلك ايضا هو الفعل لكن كسب ذلك انما يحصل بيد السلطان لا بالتصرف
فيه من موقوف السلطان ولا حتى في الكل من التعبد وفيه بعض المطالبة
بالاطلاق اي بطلان الجبوة والمائة وقال التعبد لاطلاق حصل
الاخر اذ عن الزكوة **قوله** الدين الصحيح دين لا يسقط الا بالاداء
فان زكوة تلبت وبنهاجي السقوط بها هناك النصاب انما الكفاية بها
وهنا كلام وهو انه على هذا التفسير لا يكون الخراج وبنهاجي السقوط
بالاسلام كسقوط بدل الكتابة بالتعبد فينبغي ان لا يصح الكفاية كمالا
مع ان بهاجي كما سبق فلا بد من التوجه فتدبر وقال الكافي فيمنع
الكفاية بانها مال معلوما كان ومجهولاً اذ كان وبنهاجي مثل ان
تكتسبت عنه بما ذكر عليه وكذا لو قال كسبت لك ما اصابك من
الشيء التي تملك فلان ومعنى هذا ان يملك النفس او يملك غيره
التممة بهذه الكفاية فيكون له المائة من التتممة في ما سبق من التتممة
لكن النفس ولا يملك في غيره كلام لا يجوز في كل ما يملك في الدين
دين صحيح في كمالا **قوله** في كمالا **قوله** في كمالا

فاذا بحث هذا الكفالة مطلقا بلزم صحتها عند السراية فيلزم صحة الكفالة
 بالدية وقد صرح نون في كتاب الزكوة بان الدية كبذل الكتابة
 ليست بدعوى حقة حتى لا يستوفى من تركه من ان العاقلة فلا بد من الرضوخ
 بين الكلامين فيبطل وقا في نفسه الكفالة بالدية على رواية القدر
 تصح وعلى اشارة الامل ان كان لهم عطاء في الديوان لانهم لانه
 يؤخذ من عطاء بام في ثلث سنين والافصح **قوله** فان الكفالة بالمبيع
 لا يجوز لا يقال كما سمع ان الكفالة بالنسبة جازية بالمبيع ايضا
 قال انب ابقاء اللفظ على ظاهره لانا نقول الكلام في الكفالة بالمال
 والكفالة بجهة المبيع لانهم اتفقا **قوله** واذا علق بغير شرط فلا
 اي لا يصح التعليق وكذا اذا جعل واحدا منها اجلا الا انه يصح الكفالة
 في حال حال الا كما في تاجيل الكفالة وسطل الال وجب الحال حال
 لان الكفالة لما يصح تعليقها بالشرط لا سطل بالشرط الكفالة كالطال
 والعناق كذا في العداية الكافي ومما كالم وهو ان يراى بدل
 على ان شرط طال الكفالة يجوز ويجب الحال كذا في تاجيل الكفالة
 ليس واحد منها يصح الكفالة في سطل الال وجب الحال حال لا في كل
 عن صاحب الزكاة فحقها من فاضلها في الميسرة ان الكفالة
 في صورة التعليق بالمال بطل ولا يجب المالك في الكفالة

وتوجه

وتوجه كلام الهداية بحمل المراد من التعليق التام حتى يكون الحكم تحفيا
 بصورة التام كما ذكر في الشرح في غاية البعد عن العبارة فالظاهر
 ان فيه روايتين وما ذكرنا في الفصول من ان الكفالة حال لا سطل
 بالشرط القاسية موافق للرواية المذكورة في الهداية الا ان قلنا
 ان الكفالة بالمال تشبه التذرية ابتداء باعتبار الالزام وتشبه البيع
 باعتبار المعاوضة انتهاء اذ الكفيل يرجع على الال بالادنى
 قلت لا يصح تعليق بمطل الشرط كمسبب الرجوع ونحوه ويصح شرط
 ملائم علما بالشعبين يقتضي صحة الرواية المنقولة عن المسبب لان
 يشبه البيع لا يفتق سطل ان شرط مع صحة الكفالة بل يفتق لان
 كما لا يخفى وايضا ان الكفيل لم يلزم الكفالة الا حلقه فلو حصل
 في الحال يلزم ان يكلف بالمل لم يلزمه والال ان المبيع لا يلزم لم يلزم
 كما ان حال ان لم يوطك فلانا ما لك عليه فاما ضمير لا الضمير
 حتى تعاقبا الطالب ويقول المديون لا اعطيك كلامه في صورة
 الكفالة واما في صورة التام فلهذا في الحال كذا في تاجيل الكفالة
 صحة الكفالة في سطل الال في الميسرة فممن هذا في الميسرة
 في التعليق التام على الرواية المنقولة عن المسبب **قوله** ثم ان
 رجع عليه لا يلزمه التذرية بل ان كان المالك من الامم صيا او غير

مخبرين

فان الكفيل اذا ادى لا يرجع على الصبي أصلاً وعلى العبد مادام قتيلاً
وباداء الزكوة باجر من يجب عليه الزكوة فانه لا يرجع عليه
ما لم يقبل الاجر على انضمام لان المراد بالاجر ما هو معتبر شرعاً واجر
الصبي والعبد قبل التولية كمن كان المراد بالدين هو الدين الصحيح
والزكوة ليست كذلك فتدبر **قوله** فالبراءة عنه توجب البراءة
عن المطالبة بخلاف العكس عبارة الهداية وان ابراء الكفيل ابراء
الاهل لان عليه المطالبة وبقاء الدين على اهل بيته جائز
ومنه كلام وهو انه اذا كان على الكفيل دين ايضا كما هو قول بعض
المشايخ لا يوجب براءة براءة اهل لان وجوب دينه
رفع وجوبه في ذمة اهل وسقوط النزع لا يوجب سقوط الاكل
كلاما يخفى بخلاف العكس لانه اذا سقط اهل سقط النزع
مولد لكنت كان ذلك بالاجماع كما صرح به في العايف ليس بل
في اعتبار الدار لما لم يثبت بالمؤبد ولا يلزم من ذلك
بينهما من كل الوجه حتى لا يرتد بالبر كما يؤبد واما العارفين
بين قبول احد ما اريدون الاخر فهو ما ذكرناه ان البراءة
المؤبد لها طعن في حق الكفيل لا عليك فيه ولا لغيره طعن
لا يجبل لئلا كاستقاط الحجاز واما المطالبة المؤبد فهو ناظر

المطالبة

المطالبة وليس فيه لفظ ولا يبعد بعد اهل وانما خبر قابل للرد
وكذا قالوا بخلاف ما لو كفل بالمال الحال مؤجلاً الى سنة فانه لا
عن اهل لان التاميل منى فان الكفالة صار دخل في
نفس المال لان حال وجود الكفالة لاحق بقبل اهل سوى
الدين فكان اهل اخلا في الدين فيسجل الدين فاذا صار
الدين مؤجلاً يظهر اهل في صفا ضرورية كذا في الهداية وشروطها
وذكر صاحب الميمنة انه لو كفل ما عليه الى سنة يجب عليه مؤجلاً
وان كان حالاً على اهل ولو ادى قبل اهل يرجع عليه وهذا
مخالف لما ذكره ولما ذكره في موضع اخر انه لو كفل مؤجلاً بدين
حال ناخر الدين عنها فلا بد من التوجيه **قوله** لانه اضاف الصلح
الى الالف الدين وهو على اهل عبارة شروع الهداية بكلمة الا
بعض الصلح الى الالف اضاف الى ما هو اهل حيث لم يذكر على الكفيل
تسوية المطالبة ومنها كلام وهو انه على مقتضى هذا الدليل ينبغي
ان لا يبرأ الا اهل على القول بوجوب الدين في ذمة الكفيل
كما هو قول بعض المشايخ ولم يتقبل خلاف ذلك البعض في ذمة اهل
في نفس الكفيل بل الظاهر من حيث قول الكفيل اهل كما لا يخفى
على المتبحر في سبب فليست بدين التوجيه لئلا يبرأ من دينه

الاصل يمكنه وقوع جميع النسخ المصححة التي رتبنا ما لكته ليس صحيح بل صحيح
 وبراءة توجب براءة الكفيل كما وقع في الهداية وسائر الكتب
 وهو الموافق لما سبق كما لا يخفى الا ان يكلف ويقال ان براءة
 مفعول بوجب فاعله وبراءة الاصل فاعله فيكون موافقا للكتب
 لكنه في غاية البعد كما لا يخفى فليست **قوله** وكذا قالوا ايضا قالوا
 تمليك الدين من غير من عليه الدين يجوز بتوكيل ذلك الغير القبط
 فهو ان اعتبر هنا التوكيل ضمنى لضرورة صحة التمليك بل في
 الاعتبار اقرب كما لا يخفى **قوله** وان صاحب مخرج الكفالة
 لم يبرأ الاصل بمعنى لو صاح الكفيل على مائة درهم على ان البراءة
 حاصلة عن البا فاطالب بالخيار ان شاء اخذ جميع دينه من الاصل
 وان شاء اخذ من الكفيل مائة درهم ومن الاصل ستمائة ويرجع
 الكفيل على الاصل بما ادى اليه كان الصلح بامر **قوله** فيثبت الكفيل
 فلا يرجع الكفيل بالشك كذا في الهداية ولا يخفى انه ينبغي ان
 يشترط اول ما يرجع الكفيل بالشك في كفاية الاخذ في وجهه
 ان يقال نعمنا لحصول البراءة بالاصل كانه يشك في صحة
 ان البراءة ان كانت بالاصل ولا يرجع وان كانت بالالاصل
 لما يرجع فلا يرجع بالشك **قوله** ولا يلزم دفعه قبل التوفيق

مع الحصة واثار الشارح بنا فيه ذكره الى انه هو المختار في نسخ
 للمص ان يذكره كذلك كما وقع في الهداية **قوله** يرجع اليه في
 البيان لانه هو المختار كذا في الهداية والمراد هو المختار اصطلاحا
 كما هو الظاهر ويجهل ان يراد اللغوي لان الرجوع اليه ليس
 مختصا بالاصطلاح كما ظن البعض بل يرجع في اللغوي كما لا يخفى
قوله ولا يصح تعليق البراءة عن الكفالة اه لا فيه من التمليك
 وهذا على قول من يقول بثبوت الدين على الكفيل كذا في الهداية
 لان فيها تمليك المطالبة وهي كالمدين لانها وبطلان التمسك
 لا تقبل التعليق بشرط كذا في الكفاية وفيه كلام وهو ان هذا مخالف
 لما سبق وذكر فيها ايضا من تصرع النعم بان الاصل هو المالك لمطالبة
 ويصح في حق الكفيل لا تمليك فيه اصلا ولا قبل الرد كما لا يخفى فلا بد
 من التوفيق فتدبر وروى انه يصح ان يثبت فيها على الكفيل المطالبة
 لا الدين في الصحيح فكان استصحابا تحضا كالطلاق والعنف
 وقيل وجه اختلافه ان الدين ان عدم الجواز فيها اذا كان
 محال منسقة فيه للمطالبة اصلها انما جاء في غير الجواز فما اذا كان
 محال ما منعها فافهم فمفعول المطالبة كما اذا كفل بالمال النفس وقال
 ان وادعك غدا فابا يروى من المال فمقبول المطالبة كما لا يخفى

في القدر فبورى من المال كذا في الزهراء وغيره **قوله** قالوا
 الكفاية بآية الودعة والعارية لا تصح اما بتكليف المالك
 على هذا القياس فمضى ان تصح الكفاية بالتكليف في المشاخر
 ومال المصارعة والشركة ولكن لم يصحوا بذلك في موضع
 تتبع وتأمل **قوله** وكذا انما يعلم العارية والمشاخر ايضا لان
 واجب فيها والترقيم فعلا واجبا فيصير خلاف الودعة ومال
 المضاربة والشركة فان التسليم فيها ليس بواجب الوجب
 عدم المنع عند الطلب فلا تصح الكفاية به وحال كلام القوم ان
 الكفاية بتسليم واجب التسليم صحيح وبسليم لا يكون كذا
 وقد كره في شروح الهداية ان جواز الكفاية بتسليم العارية بدهاء
 المالك قال شمس الائمة الخراساني انها ماله وصاحب الهداية
 ولا كذا لم يذكره والظاهر ان الصواب رواية الجاهل لان
 القوم ليس بتسليم العارية بتسليم المشاخر ليس بظاهر وعديم
 لا كفاية بها لعدم الدليل **قوله** او لا فقرة له على تسليم الهداية
 لما لقول عنه يعني ان المستحق تسليم الهداية المعينة وهو عاقر عنه
 لانه ملك الغير كذا في القاموس في الكفاية او لان المستحق هو المالك
 المعينة وهو عاقر عنه لان الهداية المعينة هي ملك المالك

وهنا

وهنا كلام وهو انه قد صرح في جميع الكتب بان الكفاية بتسليم الهداية
 المعينة المشاخر صحيحة ومقتضى الدليل المذكور على كذا قد صرح
 عدم جوازها ايضا كما لا يخفى فليس في الفوق دليل الملك
 في شرح الجمع بان الهداية المعينة لو ملكك بجزء الكفيل عن الجاهل عليها
 وفيه كلام ايضا وهو ان هذا لا يمنع الصحة ابتداء كالكفاية بالنفس
 او تسليم المبيع او العارية فانها تصح مع انها بطلان المالك
 فليكن بها كذا فليس **قوله** فلا يجب عليها لان المقصود
 من الدين فعل الاداء الوصفه بالوجوب والوصف الوجوب
 حقيقة انما هو في الافعال فكل فعل يقتضيه القدرة والميت عاجز
 عن القوي باحد الامر من ثبوت القدرة وكلفه وهي كافي في الحق
 ان خبر قال بان الكفاية ضم ذمة الى ذمة لزمه القول بطلان الكفاية
 عن الميت المقتضى لعدم ما يضم اليه وجاذا اهل حيث لم يثبت
 من شرح جعل الذمة المندوبة موجودة بوجوده كذا في العاقل كلام
 وهو ان كون الذمة للميت بعد ذمة الكفاية ثم لم يملك
 ضعيفه كان غير قول القاري قد صحت فليس **قوله** وبما
 الكفاية او كفاية تروى في الحديث **قوله** انما يكون
 دين المالكين بهذا كلام وهو ان هذا مخالف لما في الحديث

ان الكفاية ضم ذمة الى ذمة في المطالبة وليس من ضروري صحيح
 تصرف الاداء اعتبار بثبوت الدين للطالب على الكفيل
 حتى يعتبر لاجل الضرورة كما يعتبر جيل نصي تصرف الهمنة
 والشراء كما سبق بل يكفي فيه اعتبار بثبوت المطالبة للكفيل
 على المكفول عنه كما لا يخفى والوجه في تقرير الديل ان يقال
 ان الكفاية توجب المطالبة للطالب على الكفيل والمطالبة
 للكفيل على المكفول عنه الا ان المطالبة الطالب حازة ومطالبة
 الكفيل اخذت الى وقت الاداء فتزل المطالبة المؤجلة
 بمنزلة الدين المؤجل تصحى التصرف الاداء كما لو ابر الكفيل
 المطلوب قبل ادائه بمنزلة منزلة تصحى التصرف الاداء
 ولا تخلف في هذا اصلا كما زعم صاحب العناية وقال ابن تيمية
 المطالبة بمنزلة الدين المؤجل فملكه ما قبض بحره والمطالبة
 محل قبض اذا المطالبة تستلزم الملك كالقبول بالخصومة
 او القبض فان لم المطالبة فلا يملك ما قبض له موافق لما قاله
 في تصحى تصرف الهمنة والمعاوضة كما لا يخفى ولم يجز وانه محلا
 ثم قال والصواب في تقرير الديل ان يقال ان الكفاية توجب
 للطالب على الكفيل المطالبة والكفيل على المكفول عنه وينا

فكون

يكون الواجب عند الكفاية ذميين ثلث مطالبات دين
 ومطالبة حائنين للطالب على الاصيل ومطالبة فقط
 على الكفيل بنا وعلى ان الكفاية ضم ذمة الى ذمة في المطالبة
 ودين ومطالبة للكفيل على الاصيل الا ان المطالبة منارة
 الى وقت الاداء فيكون دين الكفيل مؤجلا فلهذا ليس
 ان يطالبه قبل الاداء فينزل هذا الدين المؤجل منزلة دين
 مؤجل لم يكن الكفاية وفي ذلك اذا قبض بحرا ملكه فلهذا
 وفيه كلام وهو ان الكفاية انما توجب للكفيل على المكفول
 فقط مثل ما توجب للطالب على الكفيل فلا وجه لجعل الواجب
 للطالب على الكفيل مطالبة فقط وللکفيل على المكفول
 ذميا ومطالبة كما لا يخفى ويكفي في تصحى تصرف الاداء
 جعل المطالبة المؤجلة بمنزلة الدين المؤجل كما سبق فلتنازل
 قول وهذا خلاف ما اذا اداه على وجه الرسالة بغير اذنه
 على وجه الرسالة لا يملك الكفيل والمكفول عنه الهمنة وار
 وهذا موافق لما نقله صاحب الكفاية عن ابي الليث وقال
 صاحب الكفاية فيمنع صاحب الدين ان يدفع اذ كان
 على وجه الرسالة لا يصح للمدين ملكا الكفيل بل هو مائة

لكن لا يكون للمظان سيرة عن الكفيل لانه على ما يورد في
الطالب والطالب لا يريد ابطال ذلك فلا يقدر عليه
والظاهر ما نقله صاحب الكفاية لانه امانة محضة ويدور
يد المرسل وكان لم يقبضه فلا يقبضه حتى الطالب ولذلك
عمل عليه الشرح مع امكان حمل على قول صاحب الكفاية
قوله لا يتصدق اما اذا قبض على وجه الرسالة
فيتصدق الرزق في قولها وعند ان يوسف لا يصلح الموضع
اذا انصرف في الوديعة ورزق فانه على اختلاف **قوله**
وهذا عند الحصف وفي رواية عنه لا يرد بل يتصدق
في عند ما لا يرد ولا يتصدق وذكر في شرح الهداية
ان هذا اذا قبضه على وجه الاقبضا واذا قبض على
الرسالة فعلى ما تقدم من الاختلاف فما لم يتبين ان
هو محله لا يطيب الرزق للكفيل بل يتصدق به عند ان
يطيب والظاهر انه ينبغي ان يكون الرزاق اذا كان
على وجه الرسالة فما سقى عند الحصف ومحمد ولا وجه
على الاختلاف فما لا يتبين **قوله** وسج العينة المستوفى
وهو كونه من موهوم اخذ عنه اكله الرزق الموهوم لا غير

من

جهة

عن مبرزة الاقراض **قوله** لا تكفيل ما قبضه القاضي ولم يوجد
في الظاهر اذا انبنى لفظ الماضي على حاله واجعل بعض المستقبل
وان كان بعيدا كقوله اطال الله بناك فلان القضاء على القضا
ليس صحيحا فلا يمكن ان يوجد قضاء الكفاية في العصابة وفيه
كلام وهو ان القضاء على الغائب صحيح في مثل هذا المسئلة
وقال في الفصول العارضة اذا ادعى على رجل ان كفيل فلان
بما يذهب له عليه فاذا ادعى عليه الكفاية وانكر الحق واقام
المدعى بيته انه ذاب له على فلان كذا فانه يقضى به في حق
الكفيل الحاضر وفي حق الغائب مجبضا لوجه الغائب
وانكر لا يلتفت الى انكاره والظاهر ان المانع من صحة
القبض انكاره وقبول البيته في الصورة المذكورة عدم المطابقة
لقول المدعى مطابقة وقول صاحب الهداية والرد على مطلق
عن ذلك فلا يصح صريح في هذا **قوله** قضى عليها والوجه ان
الامر من حمل المدعى المستوفى فاذ ادعى باجر لم يصح
الحكم بغير امره وذلك غير مستوفى بوجه ضرورة الحكم بالامر
المتقيد في الغائب ضرورة الامر وقيل لا مال فيضيه
الامر متقضا عليه ضرورة قسيت الامر ودفع القضاء عليها

قوله قلنا الشرح كذبة فارتفع انكاره وعلم ان دعوى عدم
 التثبت اولاً بالبينه التي كذب الشرح بذلك صحيحة لا غير
 فيها التناقض لكذب الشرح كما فيما نحن فيه واما في الاور التي
 يحتاج فيها ثانياً الى الدعوى واقامة البينة فليست صحيحة
 كما لو ادعى على اخوانه اشترى منه امته هذه فقال لست انا
 بايكم قط فبرهن عليه المدعى فوجد عينا فبرهن ان بائعاً
 ويرى من كل عيب لا يقبل بينة البراءة للتناقض ووجه
 ان الانكار معدوم من وجه وموجود من وجه فعمل بالوجهين
 فاجتبر عدمه فما لا يحتاج الى الدعوى ثانياً واعتبر وجوده
 فيما يحتاج اليها فليكن هذا في ذكر منك فانه كثير النفع **قوله**
 وكوشهد وضم لاه اى لا يطل دعواه لعدم شرط البيع
 بالشهادة وليست هي اقرار بالملك لان البيع مرة يوجد
 من المالك وتارة ممن غيره ولعل كتب الشهادة لخطاها
قوله فالضمان تغير حكم الشرح لا يقال ان الكوالة بانوارها
 مستثناة والكوالة كذبة فيكون هذا حكماً شرعياً
 هو الكوالة الى حكم شرعي سواء كلفه الما ليا نقول الكوالة منها
 بغيره المزعج للكوالة لانه كليل بما وجب بانه يجوز ان يصح على

مطل

مطل اصلاً **قوله** بطل جواب لقوله ولو ضمن العهدة ان
قوله فقد قيل هي النوايب بعينها والخصه منها فعل الاول
 عطف تفسيرى وعلى الثاني من عطف الخصال على العام **قوله**
 وقيل هي النابذة الموظفة الرابثة وهي المقاطعة الربوانية
 في كل شهر او ثلثه اشهر او سنة وقيل القسمة هي حصة القسام
 وهي مطلوبة شرعاً **قوله** واما ما كان فالكفالة بها محجة واثارة
 الى رد ما قيل من ان القسمة مصدر المصدر فعل غير مضمون فكيف
 يصح الكفالة بها وذكر في بعض الشروح انه ينبغي ان يصح
 الكفالة عن القسمة كما يصح عن العهدة لان المراد بها شبهة
 كاشتباه ما عن منها ووجه الفرق ظاهر لا محالة **قوله** حكى
 بالكفالة فانه لا ريب فيها اه فكذا هو الاصح كما سبق وقد يقال
 ان الاقرار بالكفالة اقرار بالمطالبة مع دعوى باخرها
 فلم يحى وقيلت منه والجواب ان يقال ان الكفالة نوعان
 قالة ومنوطة وقد اقر الكفيل بنوع معين قال نقول **قوله**
 في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن الجاهل وهو قول ابي
 فان البيع ينقضي بخلاف الاحتراز فيما ذكره الكفيل بل ان ينقض
 على البائع لبيع كماله الرجلين **قوله** احتراز عما اذا كلفا

منقول له فقال **قوله** اقول في هذه الصورة كل ما ادى الى كمال
 من وجهين الاول ان قول صاحب الهداية ومعنى المسئلة
 في الصحيح ليس للمأخر ان يشارك في بل لانه فرع
 على المسئلة جواز رجوع الكفيلين على الاول وجواز رجوع
 من ادى الى المال بالجميع على المكفول عنه ولا شك ان جواز الرجوع
 بالجميع على المكفول عنه لا يتفرع على تفرع المسئلة على الوجه الثاني
 وان كان حال الحكم كذلك ولذا لك التفرع المذكور في هذا المتن
 كما لا يخفى وصرح في النهاية والعناية بان مقصود تفرع التفرع
 الثاني ان في صورة التوفيق يمكن القول ان الكفالة بالنصف
 التي وجبت بحكم الضمان بغير واسطة تنزل منزلة الاصل بالنسبة
 الى الكفالة بالنصف الاخر الواجبة بواسطة لعل التفرع
 ينزل به منزلة المسئلة الاولى ويصح الاضطرار كما صرح به
 في العناية فليست **قوله** في هذه المسئلة اشكال اهـ هنا كل
 من وجوه الاول البسيطة بما صفة واحدة وهي ان
 كما لا يخفى على المدعي فليست المسئلة المقتضى على هذه الصورة ان
 انه يلزم قسمه الذي قبل الغرض في الصورة الثانية لان غير
 كفيل جميع العيّن الذي على العاقبة فلهذا ادى الى كون الذي على

وهو مشترك بين الشريكتين على مقتضى تفرع كماله الثاني
 ان الذي على العاقبة اما ان تكون شريكة او لا فانه
 فعله الثاني لا يصح قوله فكل ما يؤدى منه من شركة وعلى
 لا يصح اعتبار الكفالة لانها اما ان يصح مع شركة فليزوم ان
 يكون كفيل بنفسه واما مع القسم فليزوم قسمه الذي قبل الغرض
 فليست **قوله** لانه كفالة بيد الكفالة ولا في كفالة الكتاب
 وذلك لا يجوز ايضا لان الكفالة من باب التبرع وتبرع الكتاب
قوله بان يحمل كل منهما اهـ كمنى الدليل ان تصرف الانسان
 يجب ان يصح بقدر الامكان وامكن هنا بان يحمل كل المال
 على كل منهما تابعا له في حق تعلقه بادائه كالكفالة يكون
 عليها المال كله والولد يمتنع بها وكان كل واحد منهما في حق
 كان المال كله عليه وصارت كفالة با عليه اصله وكما لا يخفى
 بما عليه اصله فصارت كل منهما اسبلا في الكل كعند من صاحب حق
 بما لكل فيطالب كل منهما بكل المال بحكم الاصل لا بحكم الكفالة
 فاذا ادى احد ما شيا من كل البذل فتمتع من صاحبه
 ليستوانها فبرقع على صاحبه تصفد ولو رجع بكله ولم يرجع
 بشئ لا يخفى المساواة **قوله** لان احدهما لا يتوجه على الاخر

وكل كمال لا يتقدم غير موصية للرد لا يتقلب ثم حصة ابد كغير
عن غيره بغير امره قبله فاجازة فان لم يقبل بعد الاداء
لا يرجع على الجبل شيئا انه علم **كتاب الحوالة قوله**
فصل الدين من ذمة الى ذمة هذا قول ابو يوسف وعند
من نقل المطالبة من ذمة الى ذمة وفائدة الخلاف تظهر في الزمان
اذا احوال المرتهن بالدين هل يسترد الرهن فعند ابو يوسف
يسترد كما لو ابراه عن الدين وعند محمد لا يسترد كما
لو اهل الدين بعد الرهن وفيما اذا ابراه الطالب الجبل
بعد الحوالة عند ابو يوسف لا يرجع ابراه وعند محمد لا
لبقاء الدين في ذمة لان المحل بهما هو المطالبة لا غير
ولكل من القولين مسائل مزججة لمذكورة في شروع
التهذبة على التفصيل **قوله** وفي رواية الزيادة
يصح بلا رضى الجبل اه اعلم ان الحوالة قد يكون ابتداء
من الجبل وقد يكون من الحال عليه والاول احواله وقيل
اختياره لما يتصور به دون الارادة والرضى وهو
رواية القدروري والثاني اختياره يتم به دون ارادة
الجبل لما روي في الحال عليه ورضاه وهو وجه رواية الزيادة

ومن هذا يظهر قصور ما في بعض الشروح كما لا يخفى وقد يقال
موضوع ما ذكر في القدروري ان يكون الجبل على الحال
ويسبق بقدر ما يقبل الحوالة فانها تكون سقاطا لمطالبة
الجبل على الحال عليه فلا تنصح الا برضاه **قوله** من الدين
ومن المطالبة ايضا والاكتفاء بذكر الدين للمستلزام
انتفاء انتقائها **قوله** بهلاك الوديعة في يده ويرجع
الحال على الجبل لانه تولى حقه واما ما سبق من ان التوكيل
وجيب عند الحصة وثلاثة اوجه عند ما نقل الحوالة
المطلقة فلا يراد شي بهذا الوجه الرابع على الوجه المفهوم
من هذا الشرح والمصرح به في الهداية والكاظمي وغيره **قوله**
مع ان الحال اسوة لغزارة الجبل بعد موته لان الدين
في ذمة الحال عليه على ملك الجبل قبل قبض الحال
لانه لو صار ملكا له كان تملك الدين من غير عليه
بالدين ولذا لو بطل ومن الحال لا ابراه كان الجبل
احق به واذا بقي على ملك الجبل صار دين غفارة بالخص
ولم يخص الحال به لان اختصاصه بملك رقيقه او بداء
والدين على الغير لا يقبل التملك بوجه ما خلا في الرهن

لانه ملكه بالان بقبضه صار مستوفيا من وجه كان خص به
من سائر الغزاة كذا في الكافي وههنا كلام من وجهين الاول
ان تملكك الدين من غير من عليه الدين انما لا يصح اذا لم يوجد
التسلط وقد وجد ههنا كما قالوا في تملكك الموقوف له
الدين من الكفيل بالهبة على التسلط ههنا صرح وههنا كونه
الا ان يقال لا يلزم من صحة التملك كونه مالكاً فلا يملكه قبل
القبض فلا يخفى قبل قبضه لانه باق على ملكك الجبل ما لم يقبض
لكنه لا وجه للاستدلال بلزوم تملكك الدين من غير من عليه
الدين بل ينبغي ان يستدل بعدم تمام الملك قبل القبض كما لا يخفى
على ان عدم تمام الملك بدون القبض فمأخوذ ممنوع كما لا يخفى
في الثاني انه على هذا ينبغي ان يكون الودعة والغصب للتملك
خاصة اذ لا يلزم تملكك الدين من غير من عليه الدين لعدم
المدين والظاهر من كلام القوم اطلاق الحكم فتمت **قوله**
انما لا يملك ما اخذ ما عليه او عتده ولو مات الجبل فمدينه
هو مدينه وعصبية اليمين قبل الجبل عليه من غرمانه لا الجبل
لان الجبل صار الجوا لغيره الجبل عليه لا الجبل بخلاف الجوال
المعتد لانه لو لم يشرك في ابتداء الشاكرهم ابتداء الجوال

مطل

تبطل انوات العقد فيعود الدين على الجبل وبصير غير الجبل
وههنا خلاف فاذا ادى المحال عليه دين الجوال فمدينه
رجع على الجبل وصار غزاة فيشارك سائر الغزاة في حقه
من دين الميت والودعة والغصب وفي جميع اخذ من
الميت الجبل كذا في الكافي وفيه كلام ايضا ولو قبضت الجواله
بدون الجبل على المحال عليه فابرا المحال له المحال عليه من
الجواله يرجع الجبل مدينه على المحال عليه لزوال المانع وهذا
لان دين الجبل بعد الجواله باق على ملكه وانما لم يملك قبضه
لانه تعلق به حق المحال فاذا زال حقه بالابرا فله ان يرجع
ولو وهبه المحال له للمحال عليه او مات المحال له فوجه الجبل عليه
لما يرجع الجبل مدينه على المحال عليه والمحال ملك الدين الهبة
او الارث لانها من بسباب التملك بخلاف الابرا لانه
استقاط لان ملكك فلا يملك المحال عليه ما في ذمته بالابرا
وههنا كلام وهو ان هذا مخالف لما نقل عنه سابقا من المحال
لا يملك ما على المحال عليه من الدين بلزوم تملكك الدين من
غير من عليه الدين لان صحة الهبة والارث متوقفة على كون المحال
مالكاً كما لا يخفى ولا يذوقه اعتبار كونه مالكاً المتصريح به

لانه جاز فيما سبق ايضا كما ذكرناه فليس **قول** وبكره السنجي
وهي اراضه وانما اورد هذه المسئلة في هذا الموضع لانها معاملة
في الدينون كالكمالات والحوالة فانها معاملة ان ايضا الدين
كتاب القضاء قول ولو فسق العدل اسخى العزل لان
التقليد كان شرطا بالعدل فينتفي بانتفاها بخلاف
جواز التقليد ابتداء لانه لا اشتراط فيه ومن هذا يظهر
دفع ما يقال ان قول الفقهاء البقاء لسوئل من ابتداء ينافي
جواز التقليد مع فسق ابتداء والعزل بالفسق الطاري
قول وعند الشافعي لا يصح تقليد الكفار والجاهل ودليل
على عدم صحة تقليد الجاهل ان الامر بالقضاء يستدعي القدرة عليه
ولا قدرة عليه بدون العلم ودليلنا على صحة انه يمكن ان يقضى
بغضوى غيره ومقصود القضاء يحصل به وهو يصل الى الحق
الى صحة كذا في الهداية يعلم من هذا ان المراد من الجاهل
من لا يقدر على اخذ المسائل من كتب الفقهاء وضبط احوال
الفقهاء مع ان الظاهر ان المراد منه المقلد بغيره جعل
في طر الاول **قول** الا يثبت يعرف القاضي عند التاويل
قوله فان لم يحضر احداً، يعني بعد اخذ الكفيل حتى يكون

موفيا

مواظفا لما ذكر في المحيط وشرع الهداية الصحيح ان الكفيل ^{بالانفا}
وقوله صحيح ضرار عن قول البعض ان اخذ الكفيل ههنا على الحكم
كما في مسئلة فتنة النكاح بين الورثة شهرا كما سيجي وان قال الكفيل
اولا اعطى كفيلا فانه لم يجب على شئ بآدي عليه شهرا ثم ظاهرا
لان طلب الكفيل كان حيا طافا اذا امتنع حيا طاب وجهه
وهو يحصل بالنداء عليه شهرا كذا في الهداية على هذا ينبغي
ان يكون المراد من الايام اقل من شهرا في قوله ثم يادى عليه
اياما فان لم يحضر رجل منهم فضم اخذ منه كفيلا فواظف
كما لا يخفى **قول** الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم منه ان بداء
في هذا الاقرار بالتسليم من القاضي بسم العين في من اقر له الكفا
وان بداء بالاقرار للغير ثم ذكر التسليم من القاضي بسم العين
الى ذلك الغير بسم القيمة ان كان قريبا او المثل ان كان مثليا
الى من اقر له القاضي من جهة كذا في الهداية وشرحا ويمكن
هل المبرن على هذا ايضا **قول** جلوس النبي عليه السلام قال
في الهداية ولما قوله عليه الصلوة والسلام انما ثبت في
ذكر كرامة والحكم وكان رسول الله يفضل الخصومة في حكمة
وفي كلامه انه هو ان يحل ان يكون الحكم مع العلم قال الله وابتناه

الحكم وفصل الخطا الى العلم والقصاص وقال الله تعالى واثبتنا الحكم
والنبوة الى العلم على انه خير واحد مجهول التاريخ فيكون منسوبا
سابقا ولا حقا وجوبا عليه السلام يحتمل ان يكون عند الباء
والخصوم خارج الباء **قوله** واذن للدخول الى الناس
لان لكل احد صفة جليلة وكل من كان كل من كان كل من كان
المسجد حتى يكون بعد من التهمة لان في الجلس وصورة الظلم
واخذ الرشوة **قوله** وعند محمد ان كانت له وعند مالك
الحاشية سواء كان الداعي اجنبيا او ذارحم محرم وقد قال
في فصل المدينة ولا تهل الا من ذى رحم محرم فلا بد من التوفيق
بين المستثنين قالوا ما ذكر في الضيافة تحمّل على اذا كان
ذو رحم محرم لم يجز بينها الدعوة والمهادنة صلة للقرابة
وبانما جازت بعد القصاص فاذا كانت الحالة هذه فهو الاجنبى
في هذا وما ذكر في المهادنة من انه يقبل من ذى رحم محرم فهو محمول
على انه كان جري منها المهادنة قبل القصاص فلما تهل بالقبول
كذا في الشرع ومنها كلام وهو ان يكتفى ان يقال ولا تهل
الا من ذى رحم محرم ولا وجه لما **قوله** ويعود المرض
لذالك لم يكن المرض في نفسه بل في التهمة من المصابين بالاعذار

فلا يعود

ولا يجب دعوته وان كانت عامة **قوله** وفي نفقة عرسه الى قوله
وفي غير ما لا ان ادعى اه هنا كلام وهو ان الظاهر المفهوم
من المهادنة وشروطها ان الزوج اذا ادعى القهر فالقول
باتفاق الروايات ولا يجب لنفقة زوجته واما اذا كانا
فلا يعود ولا يجب دعوته وان كانت عامة الا اذا كانت
البيتة بضده وبين هذا وما ذكر في الكتاب مخالفة ظاهرة
كما لا يخفى فلا بد من التوفيق **قوله** وهذا المكتوب هو سبيل
ولو اقر وحكم به وكتب بالحكم فذلك المكتوب ايضا سبيل فاق
ذكره على وجه العموم **قوله** فان الامانة ومال المضاربة وفيه
كلام وهو ان هذه العائدة تعم الجميع فلا وجه تخصيص الامانة
ومال المضاربة بذكر المحرم والاول ان يعقل ويقال ان
الامانة والمضاربة لو لم تكونا مجوذين كانا من جملة الاعذار
بالمقبولة ولا يخل كتاب العاقل فيها ولا بد من ذكر كونها مجوذين
في المقتضى **قوله** فمقبول منه وان الله يعطي الامانة
فيه ووزنها عنه ايضا انه يقبل فيها وصحة الكتاب فيها
كصحة غيرها غير ان الكتاب لا يرفع الامانة الى الميراث ولا
يثبت الامانة على غيره من الاعذار

الامانة والمضاربة
بالمقبولة ولا يخل كتاب العاقل فيها ولا بد من ذكر كونها مجوذين في المقتضى

والله اعلم بالصواب
في هذه المسئلة
والله اعلم بالصواب
في هذه المسئلة

ثابت في العبد وهو انه اذا اذنت له بغيره فلهما فكل
مرغلة قبل الفضا بالملك و ربما يظن العبد لغيره فالوضي
ايضا الارسال على يد امين **قول** صيانة عن التبديل عند
شهادة الشهود وهما كلام وهو انه بعد بيان الشاهد عليه
العبد و وجوده كما كتب لا يخلف الشهادة بين منصفين
كلية واحدة فلا ينفذ الا حرا من التبديل والا ان جعل
ويقال كيدا يتعرض له احد في الطريق انه سرقة كما وقع في شروخ
الهداية **قول** لكن لا يحكم لان الخصم غائب اعترض عليه بان الحكم
على الغائب انما لا يجوز اما لان جهة الحكم مجهولة فانه اما يصح
او لا او يثبت فلا يعلم اذا غاب اما حتى جرح الغائب
بينة الحاضر وثبت الحق ههنا بالبينة فلا يثبت له في الحكم
ولما حضر المدعي والمدعى عليه عند المكتوب اليه وعرف كتاب
الشهادة وشهادة الشهود وسكت علم انه لا يجوز له ان لو كان
كلام فيهم تعرض فلما سكت زال ذلك فلا يؤخر الحكم لاجل
وعلى الجواب عنه بان السكون في غيبة الشهود لا يدل
على عدم الجرح عند رؤيتهم على ان ذكره من وجه عدم حكم
على الغائب وان كان من غير ان يثبت له في الحكم لغيره

ايضا

ايضا بانه ثابت لقوله لم اعلى ربه حين بعثه الى اليمن لا تعقل
الخصمين حتى تسمع كلام الاخر وذكر في المبسوط ان الشهود
اذا شهدوا بالامانة الى العبد انه ملك المدعي تضيقي فاضي
بالعبد له ويكتب الى فاضل يقرنه بما ثبت عنده لغيره
قول وعليه المناخرون وهو مذهب مالك والشافعي
في قول وعليه الفتا كذا في شروع الهداية وينبغي ان يكون
صفة الكتاب في جميع المنقول على الكيفية المذكورة في العبد
مع رعاية ما يناسب حال ذلك المنقول المخصوص بالاعطاء
بالكفيل والارسال بالامين ففي صحة فاعلة فضاة زمانا
من الحكم بحكم المكتوب في المنقول كما في العقار والدين كلام
فلننظر في هذا **قول** الا في حقه وفود في صحة الاستثناء فكيف لا
جواب ويسلم اليهم لئلا يتوهم التغير ومن شرط الكتاب ان
ان يكتب فيه اسم واهم ابيه وجاه واسم الام المكنى اليه
وابيه وجاه ويكتب فيه اسم المدعى عليه والمدعى وابيهما
وجاههما عند اتي حقه وعند ما لا حاجة الى ذكر اسم الجاه
ولولم ينسب اليه لغيره اليه القيلة ان كان من اهل القبائل
فهو كاف وان نسب اليه على الا فاذ قال نعم فهو منزلة ما لو كان بخاري

اذ لا يحصل المعرفة وان ذكر اسمه ولم يذكر اسم ابيه لكن القبله
وان كان ادنى القبائل لا يكون تعريفا في قوله ولو لم ينسب اليه
ولا الى القبيلة لكن نسبة الى الحقة لا يكفي عند اهل حنيفة
وعند ما ان كان معروف فالتصاغة بكفى ونسبها الى زوجها
ولم ينسبها الى جدتها كفى ولو كان معروف بالاسم كابي حنيفة
وان لم ينسب الى الاب والجد ونسب الى الجد ولم ينسب الى الاب
لم يجز ولو كتب من ابي فلان الى ابي فلان لم يقبل الا اذا كان
مشهورا كابي بيل وان كتب الى قاضي بلد كذا ولم يكن في البلدة
الا قاضي واحد يقبل وان كان في البلدة قاضيان لا يقبل ونذكر
اسماء الشهود وانسابهم واجدادهم وتخلاتهم وسكنهم وان
اسمائهم وانسابهم واكتفى بقوله فانما شهودنا عدد ولا عرقهم
بالعدالة واسالت عنهم فعدت اجاز لكن الذكر اولى بالتفصيل
ما خوذ من العساك والشروع فليحفظ **قوله** وايو يوسف
لم يشترط شيئا من ذلك قال صاحب الزهراء وجميعوا في العك
على ان الله شهد بالاجور ما لم يعلم الشاهد في الكتاب **قوله**
اقول افي كان الكتاب في يده لم يهله لا اشارة الى هذا
التفصيل في شئ من الكتب التي رايها بل قوله ان قول اهل حنيفة

ومحمد اخطا في قول ابي يوسف توسع شهودهم لم مطلقا
بدون التفصيل المذكور **قوله** لم يقبل الا خمسة خصم
ذلك منزلة اداء الشهادة وذلك لا يكون الا خمسة
فكذلك هذا وقال في شروع الا قطع قال ابو يوسف يقبل
من غير حضور الخصم لان الكتاب يختص بالمكسوب اليه فكان ان
والحكم بعد ذلك يتبع بما علم من الكتاب فاعبر حضور الخصم
قوله وشهادة رجلين فان قيل فائدة كتاب العلم
وحاجة ان تشهد على كتابه رجلين فليشهد ما على شهادة الا
صحة لا حاجة الى الكتاب قلنا في الشهادة على الشهادة كما
الشيء الاخر في تعديل الشهود والاهول وقد يتعد معرفة عدالة
عدالة الاصول في تلك البلدة فلا يحصل المقصود بخلاف الكتاب
كذا في الكافي ويمكن الجواب بوجه اخر وهو ان اكثر الناس
يعتبرون عن اداء الشهادة على الشهادة على وجهه فالحاجة
الى الكتاب لم يفرق بين العاخر وغير العاخر لا حاجة
الى تكليف بل بعد **قوله** فليحفظ ان في بعض نصوص العاخر
وهو الصحيح كذا في الهداية وذكر في العناية ان المصنف قال
من يجزئ منه غير شهادة الشهود في الكتاب فليحفظ

لعدالة الشهود **قوله** والزعم ما فيه ولو قال انما كنت بغير
الذي لا شهدوا افعالاً مبنية ان في هذه الصناعة
والقبيلة رجلاً ينسب بمنزلة نائب الرب الى الزمك ما شهدوا
فان كان في ذلك التخذ او في تلك الصناعة انسان في ذلك
الصنف فهو باطل حتى ينسب احدكما الى شيء يعرف به غير الا
ولو اقام بيته ان في القبيلة رجلاً آخر بذلك الاسم والنسب
حتى ان كان حياً لا يقضي وان كان ميتاً ينظر ان مات قبل
الشهادة وقبل كذا في الحصة **قوله** لا ينزل عزله يعني
لا ينزل النائب يكون العا المخفض معزولاً وايضا
لا يملك القاضي عزل نائبه الا ان يعطى الامام وادخل
من حيث **قوله** وكذا ان قدر الوكيل الاول الثمن
هنا كلام وهو ان يتقدر الثمن بحصل راي الوكيل الاول
في الثمن ويبقى رايه في اختيار المشتري الذي باطل في دفع
الثمن ومقصود الموكل كلما ما ينبغي ان لا يصح الا ان يقال
ان القرض الاصل يتقدر الثمن فيكفي حصول رايه فيه لكنه
تكلف يتقدر له يقال ان المستقل مقبلة بتعيين الوكيل الاول
المشتري لكنه مع بعده مخالف لما وقع في بعض الشروع من التضرع

بكون المستقلة مطلقاً وذكر في الكفاية ان الجواز رواية كتاب
الربيع وفي رواية كتاب الوكالة لا يجوز ان يتقدر الثمن
بمنع النقصان ولا يمنع الزيادة فيما يزيد للاول على هذا
الثمن لو كان هو المباشرة للعقد **قوله** في مختلف في الصد
الاول اي في زمن الصحابة ومن بعدهم ومن بعدهم من السلف
قوله الا ما يخالف الكتاب يعني بخلاف بعض العلماء
في الصد الاول لا يصير المحل محل الاجتهاد بل ان السوء
العلماء اجتهاد ذلك يكون خلافاً لا يعتبر به ويكون محالاً
للإجماع ولا يمتنع حكم حاكم حكم به بخلاف ان عباس لم يكن
من فقهاء الصحابة في حل الشاغل في احوال الربوفان العلماء
لم يسوغوا له ذلك الاجتهاد حتى لو قضي قاض يجوز ذلك
لم ينفذ قضاؤه وان سوغوا له اجتهاده ذلك يكون محالاً
مستبهما في الاجماع ويمنع حاكم حكم به بخلافه في زوج
وابوين وامرأة وابوين ان للاب ثلث جميع المال كذا
في شروح الهداية وغيرها فلا تكلف في صحة الاستثناء كذا
قوله كبرية وكالتسوية والحكم بالشايع ويظهر كذا في النهاية وفي كلام

وهو ان في صور الحكم بشاهد وبين القضا مختلف فيه
فلما يناسب التمثيل **قول** فانه مخالف للثبوت المشهور وهو
العلماء له ذلك الاجتهاد فيكون خلافا لا يعتبر **قول** كالقضا
كل متعة النساء على قول اربع ماس ونبه ما لك **قول** في مجتهدي
يعني في الصدر الاول ولم يذكره كنعاء بذكره في المتن **قول**
وجب ان يعلم القاضي ان معنى اذا حكم على خلاف المذهب المشهور
الذي يعارضه انا واما بقية ما يذكره لان في مطلق الحكم لا يجب علم
على الكافي بالاختلاف ووجود المخالف بل الوجب انما هو علم
بما حكم به مجتهدي **قول** وفي الهداية اختار ان اتفاق الاكثر
اراد بهذا ايراد الاعتراض على اصل المتن والافقية ايضا نصح
بهذا وهو ساكلام وهو ان عبارة الهداية هكذا وفيما جتمع عليه
الجمهور لا يعتبر مخالف البعض وذلك خلاف لبرس اختلاف وحكماء
الشرائح على ما هو المختار عند شمس الائمة ان البعض مخالف
ان كان ممن لم يسوغ اجتهاده وذلك لا يعتبر قوله والابائي
الاجماع وان كان ممن يسوغ اجتهاده وذلك يعتبر قوله
وتنافية للاجماع فعلى هذا لا يرد عليه اعتراض الشارح **قول**

في صورته كون الكافي مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فكيف

وايضا قال في الهداية اه لا يخفى ان هذا من قول في الهداية
اضاراه على تقدير وقوع قول المصنف في خلاف فيه في الصدر
الاول في نسخة الشارح واما على تقدير عدمه فلا حاجة الى
قول لكن الامح انه لا يشترط ذلك اه اعلم ان خلافا الشافعي
وما لك يعتبر اذا كان قوله مما ينول بعض علماء الصدر الاول
وان لم يكن كذلك لا يعتبر حتى لو قضى الشافعي او المالكي
لكما الاخران بطله كاصح به في غاية البيان وغيره **قول**
ولو شهدادة زور الزور والكذب فجوز الاضافة والوصف
قول بل حكم الكافي صار كاشا عتد جديده لا يقال فعلى هذا
ينبغي ان يشترط الشهود عند قوله قضيت لانا نقول انما هي
الكام بغير محض منهم لانه انما ثبت مقتضى صحة قضاء في البيان
وما ثبت مقتضى صحة الغير لا يثبت بشرطه كالبس في قوله
عبدك عن الف **قول** والفتوى على قولها كذا في الهداية
وفي الفتوى اذا قضى الكافي في محل الاجتهاد وهو لا يرى
ذلك من سري خلافا فيفتد عند حصة وعليه الفتوى
كنا في الكافي وعلم ان الخلاف المذكور بين حنفية ومالكية
في صورته كون الكافي مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فكيف

وحكم على خلاف من جهة ناسيا او عامدا حكم الحاكم الخفي مثلا
 يقول الشافعي ينفذ عند الحنفية والشافعية عند محمد بن
 ويزيل على هذا التفصيل كلام صاحب الخلاصة قال المجتهد اذا قضى
 على خلاف من جهة ناسيا ينفذ عند الحنفية ولا ينفذ عند الشافعية
 ولا رواية عن محمد بن قال الحاكم اذا حكم على خلاف من جهة
 عند الحنفية وعليه الفتوى وقول ابو يوسف ومالك
 في جامع الفصولين عن الكتب المتعددة من ان الحاكم لو لم يكن
 مجتهدا وقضى بتعليق فقيه ثم تبين انه خلاف من جهة ناسيا
 لا يغيره كذا عن محمد وقال ابو يوسف ليس له وتغيره نقض
 ولو كان مجتهدا فحكم برأى غيره ناسيا قال ابو حنيفة ينفذ
 وكذا عند احمد في الصحيح لم ينفذه لزعمه وتولاهما يعني
 وقبل يقول لم يحفظ هذا التفصيل صدا فاكثير النفع **قوله**
 كوصي الحاكم اضرا عن المسحوق وتبصر ان نصب القاضي
 وكيلما عن الغائب ليس له خصوصية عليه فان فيه اختلاف
 الروايتين فانه ذكر في الضرر انه اذا نصب القاضي
 مسحوقا عن الغائب لا يجوز ولو حكم عليه لا يجوز حكمه كذا في النهاية
 وبعض شروح المتن في الكتاب ان يحمل على التمثيل لان الحاكم

لان

لان الفتوى على صحة الحكم على المسحوق كاصح به في بعض الكتب
قوله بان كان ما يدعى على الغائب ما يدعى على الحاضر اي
 يكون سببا موضوعا لا محالة سواء كان المدعى شيئا واحدا
 كانه الصورة التي ذكرها الشارع لان المدعى فيها الدار
 وما يدعى على الغائب هو الشراء منه سبب ثبوت ما يدعى
 على الحاضر لان الشراء من المالك سبب للملك لا محالة او كانه
 شيئين كما اذا قال المشهود عليه الشاهدان عبدان فاقام
 المدعى بينة ان مولاهما اعتقهما وهو يملكهما فان بينة
 وثبت العتق على الغائب لان المجتهد في شئ واحد لا يفتك
 عن الاخر لان الحجة بسبب لولاية الشهادة لا محالة وانما
 فيه تباين ذلك اضرا اذا كان سببا في وقت دون
 فان فيه لا ينتصب الحاضر خصما عن الغائب كما اذا قال رجل
 لامرأة رجل غائب ان زوجك الغائب وكلني ان حملك اليه
 فماتت كان زوجها قد طلقني فلما اقامت على ذلك بينة
 قبلت بينتها في حق قصر يد الوكيل لان حق اثبات الطلاق
 على الغائب لان الطلاق ليس سببا لزم ثبوت ما يدعى على
 الحاضر وهو قصر يد فان الطلاق قد لا يوجب قصر اليد

بان لم يكن كيدا باطل قبل الطلاق وقد وجب ان كان فاضلا
 فقلنا بثبوت قصر اليد وعدم ثبوت الطلاق وما اذا كان
 باعتبار البقاء الى وقت الدعوى ففيه لا يقضى بالبينة لا حتى
 الحاضر ولا في حق الغائب كما اذا اشترى رجل حاربه فادعى
 ان البايع كان زوجه من فلان الغائب يريد رد ما بيع
 الا رد وادع فانكر البايع فاقام المشتري بینه على ذلك
 فانه لا يقضى به الا ان يدعى على الغائب هو الكايف ليس بسبب
 لما يدعى على الحاضر وهو الرد بالعيب من غير اعتبار البقاء
 لجواز ان يكون تزوجها ثم طلقها وان اقام البينة على البقاء
 لا تقبل ايضا لان البقاء تبع للاستاء **قوله** ويتوض مال البتيم
 وكذلك بملك اقراض مال الغائب لانه نصب ناظر لكل من
 عن النظر لنفسه نفسه وفي الاقراض نظر فملك العا
 فلا الحكيم في حد وقود هذا في الحد والواجبة حواء
 متفق عليه في الروايات لان الامام المتين المتعاقبا
 واما في حد العذف والقصاص فقد اختلف الروايات
 قال شمس الاثمة من اصحابنا من قال يجوز التحكيم فيها **قوله** لانها
 لما حكمت في الروايات فهاهنا لا ينفذ فقط والدليل ان المال

ما قالوه

ما قالوه من ان حكم الحكم ليس تحت في غير الحكم فكانت فيه شبهة
 والحد والقصاص لا يستوفى بالبينة **قوله** في جميع المجتهد
 اشارة الى ان لفظ سار في المتن بمعنى الجميع **قوله** كالكنائس
 وفسخ البين يعني كون الكنائس ارجح واجع وفسخ البين المضاف
 الى الملك ومن علق الثلث بتزوجه فاقبل لا بحث على قول
 الثاني فيجوز له ان يختاره وسعة المقام معها على قول المشايخ
 العراقيين وعلى قول الخراسانيين لا كذا في العدة وعلم من هنا
 ان الاخذ بهذه البينة شافعي يجوز بل تنوي في شافعي المذهب
 وانه علم **قوله** وينقض القاضى وينقض على العاقل الا اذا
 القتل باقراره لان العاقل لا تعقل فلا تقض الحكم ولو حكم طهر
 لابد من اجتماعها لانه امر يحتاج فيه الى الراي صحت لو حكم
 احدهما دون الاخر لا يجوز لانها راضيا برأيها ورأي الوصي
 لما يكون كراي الاثنين ولا يصدقان على ذلك الحكم بعد
 القيام من مجلس الحكومة لانها كسائر الرعايا لا تقض
 الولاية فلا تغفل عنها وتطاع على فعل ما شره كذا في العدة
 وشروطها **قوله** فان دعوى البتيم اقار
 هذا الدين من القول في عدم كمالها في البتيم

وبلأخر

وهو انما يقتضي الظاهر بين الدعوى والشهادة **قوله** فلا تقبل
دعوى الشراء قبل وقتها لان الشراء انما ينتقض بان
او ينتقض فينتقل الى ملك البائع فيه وهذا لا ينفذ الا يكون
فيه حق حين الدعوى **قوله** فلاننا قضيها اه لا يقال ينبغي
ان لا يقبل في هذه الصورة ايضا لانه ادعى ما ملكه اليه
وهو باطل لانه لما جحد اليه فقد فسخا من الكل ويوقف الفسخ
في حق المدعى على رضاه فاذا اقدم على الشراء منه فقد رضى
بذلك الفسخ فيما بينهما فانفسخ اليه تبرأ منها واشتري
مالا يملكه فكان صحيحا **قوله** او حقه او الثمن او بالاشتيفاء
هنا كلام وهو ان في هذه الثلاثة انما لا يصدق فيما اذا قال
ذلك مفصلا واما اذا قال موصولا يصدق بخلاف الاول
وهو الاقرار بقبض الجبار وفيه لا يصدق موصولا كان المفصلا
والفرق ان الاقرار الثلاثة الاخيرة بقبض الردي الجود
بلفظ واحد فاذا استثنى الجود فقد استثنى البعض من الجود
فصح وفي الاول لم يظن بالردي لفظا وبالجود بلفظ
فاذا استثنى الجود فقد استثنى الكل من الكل في حق الجود
وذلك لا يخلو وان ذكره موصولا كما صرح به في شرح الهداية

فلا وجه

فلا وجه لعدم التفصيل والفرق بين الاربعة في الجواب كما لا يخفى
وليس في المتن لفظ ظم الدالة على التراخي كما في الهداية حتى
يحل على القول مفصلا ولا يحتاج الى الفرق **قوله** وليس
عليك شئ اه عبارة الهداية هكذا ومن قال لاخر لك على ان
درهم فقال ليس عليك شئ ثم قال في مكانه بل عليك التمام
فليس عليك شئ لان اقراره هو الاول فقدر تدبر والمقوله
والثاني دعوى فلا بد من الحجة او تصديق خصمه بخلاف
ما اذا قال اشتريت وانكره ان يصدقه لان اصل العادة
لا ينفرد بالفسخ كما لا ينفرد بالعقد والمعنى انه حقا فبقى
الحق والتصديق واما المقوله فينفرد برد الاقرار فافترقا
واعترض عليه صاحب العياد بانه ان عزم المقر على ترك الحصة
فيجب ان لا ينفذ التصديق بعد الانكار فان الفسخ
قد تم ولهذا لو كانت جارية حل وطهرها كما تقدم ثم اجاب
بان قوله ثم قال في مكانه اشارة الى الجواب عن ذلك
فان العزم والنقل كان بسبب الفسخ ويعلم من هذا ان السعي
بقوله في مكانه لكونه مبيها في المسئلة الثانية والاولى فائدة
في الاولى كما لا يخفى قال صاحب الكافي ان قول صاحب

هنا لان احد العاقدين لا يغزو بالفسخ اه منافع لغوا قبل ولا
لما تعذر استيفاء الثمن المشتري فأتى رضى البايع بنسبة
والتوفيق محب وقال صاحب الكفاية لا تناقض بين كلاميهما
الى التوفيق لان مراده بتولاه لان احد المتعاقدين لا يغزو
بالفسخ فما اذا كان الاخر على العقد معتبرا كما اذا قال احدنا
اشترت وانكر الاخر لا يكون انكاره نفسا للعقد اذ لا يتم
الفسخ وفيما اذا قال اشترت منى هذا الجارية وانكر فانه
للعقد هو البايع والمشتري ينكر العقد والبايع بانفاده على العقد
فيستبد بنفسه ايضا وفيه كلام وهو ان لفظ المراد من قوله
فيما سبق ولانه لما تعذراه كون مجرد استقلال البايع
في الفسخ لتعذر استيفاء الثمن وليست استقلال الوطى به
اعتبار كون انكار المشتري فسخا مرجع اليه حتى لو تعذر
الاستيفاء مع عدم الانكار لاستبد بالفسخ ايضا وتدل على
قول صد الشريعة في تزول الوطى لاسباب اذ اجماع المشتري اه
كما لا يخفى على غايته ما يمكن في التوفيق ان يقال ان مراده بما
استبداد البايع لضرورة استيفاء الثمن وجوب دفع
الضرر وهو هنا الماضر والمقبل بالشر لا الى الفسخ فلا يستبد بمراده

لي

من قوله ههنا لان احد العاقدين لا يغزو بالفسخ اه عدم
عند عدم الضرورة فلما تناقض لكن بعد **قوله** فاعلم ان
فعله هذا قالوا لو كان المدعى عليه ممن يتولى الاعمال بنفسه
لا تقبل بينته وقيل يقبل بينته على الابراء في هذا الفصل
باتفاق الروايات لانه يتحقق منه كذا في شروع الهداية
قوله ما قول في كل صورة يمنع الشك في صحة الدعوى اه
ههنا كلام وهو ان كلام صاحب الكافي وغيره من العلماء
صريح في اطراد الوجهين وكلام الشارح على خضاع الوجهين
ببعض الصور وعدم الاطراد والحق الاطراد فان دعوى
القضاء والابراء بحمل ان يصرف على دعوى القضاء
فيصح او يحل باصح **قوله** لان غايته ما في ابي لان غايته ما
للتصريح في صورة الاحمال الاول لكن ارتفع ذلك العقد
فعله هذا لا يصح دعوى الشراء اي لا يفيد بالنسبة المدعى
قوله قياسا على المثل المذكورة وهو ما كان له معنى يجوز هنا
ان يقول لم يكن ينبغي بيع كذا لما ادعى على البيع سالبه
لان براءه عن العيب فابراسته كذا في العناية ويجوز ان يقول
صالح المدعى على هذا العيب على دعوى اطراد شرطت

عن كل في الصلح **قوله** وهذا دعوى البراءة من البيع في قوله
وقد انكره فعدم تمام العيول المذكور المنقول عن العيانية
واما عدم تمام الوجه الثاني فلان المدعى ادعى الشراء منه
لا من وكيله ودعوى البراءة تستدعي قيام البيع بينهما كما لا يخفى
واما عدم تمام الوجه الثالث فلان البراءة في الصلح
عن دعوى باطله تنضم اليه قرار بالبيع في الصلح على وجه البراءة
فيتنافى الانكار السابق وفي هذا بعد **قوله** ينصرف الكل
عند ان حصفه هذا اذا كتب متصلا من غير فريضة بيان بصيرته
الاتصال بالكلام واما ترك فريضة قبل قوله كل من خارج
فقد قالوا لا يلحق به فيصير كحال السكوت في النطق بالاتفاق
قوله وفي صلح حجة للدفع لا للاستحقاق ولهذا اعتبر
في المستلزمة الثانية فان قيل هذا منقوض بالقضاء بالاجر
على المتأجر اذا كان له الطاحونة جارية عند اختلاف
لانه استدل بالاحمال لا بالبينات الاخرى فلهذا استدل
بعدم ما يدعي المتأجر على الاجر من ثبوت العيب الموجب
لنسقوط الاجر واما ثبوت الاخر فانه بالعقد السابق
الموجب له ان يكون واقفا لا يبيعها **قوله** ابي دفع الودعة

للعقد

لا يقال ينبغي ان لا يعدم بالدفع لجواز حق قيام المبيع في المال
باعتبار ما يوجب قيامه فيه لحاجة البه كالدن وغيره
فان خلافة الوارث مشاخرة عرفي كك كما اذا اقر رجل انه
وكيل المودع بالقبض وانه يشتري منه من حيث لا يوافق
لانه اقر بقيام حق المودع لكونه حيا لا نأقول ان استحقاق
الوارث يثبت باقراره بنفي ما يوجب حق المبيع في المال
متوهم فلما يؤخر ما يثبت بتعيين لذلك بخلاف الصورتين
المذكورتين لان حق المودع لا يمتنع في **قوله** فهي له
ولو دفعه بالقضاء ضمن الثاني لصفه ولو كان نقضا لضمن
لانه بصير في الاقرار الثاني مكذا باشر عا فلا يلزم الاقرار **قوله**
بين الورثة والغرماء بشهوده فلهذا رد الى انه اذا ثبت
الدين او الكثر باقرار ذي اليد يؤخذ الكفيل بالاتفاق
كلهم جوابه **قوله** وهو اضبطا ظلم ابي سبل عن سوا سبل
وقع فيه دليل على ان الجتهد بخيل ويصيب وعلى ان الباقي
برئ عن مذهب الاعتزال كذا في الكافي **قوله** ولانه لم يوجب
المكفول فلا يجوز اخذ الكفيل لان جهالة المكفول يمنع
صح الكفالة لا يقال انما ثبت بالاقراء يؤخذ الكفيل لانه

كما ذكرنا و ذلك كماله المجهول لانه اذا اقرىم سوا ربه
ولم يثبت للمقولة بحكم كامله فكان مظنة ان ثمة مالكا و اقل
ذلك بيت المال وهو معلوم فكان التكفيل له فعمل الترمي
فيه ظاهرا فان ثبت فلا اشكال كذا في العصابة **قوله**
و وصيته بثلث مال على كل شئ لانها اختص الميراث فيتمثل
قوله و نحن اعتبرنا ايجاب العبد بايجاب الله به قال الله تعالى
خدم من اموالهم صدقة تطهرهم اليه هذا في المال و اما فيما اهلك
فلان الظاهر من حال الشاذية التزام الصدقة من حال مال
و هو مال الزكوة لان الحيوة مظنة الحاجة الى ما يقوم بالحوائج
الاهلية فمقتضى مال الزكوة وكذا الحال في المال خلاف الوصية
فانها تقع في حال الاستئناس عن الاموال كذا في شروع البداية
قوله و صاحب المستقل و هو صاحب البيوت و الخواص
التي يوجبها شر **قوله** بخلاف ما اذا وكل له لان الايضاء
استحقاق لانه ينصرف بعد انقطاع ولاية المولى فلا يقف
على الحاكم تصرف الوارث بخلاف التكفيل لانه اثبات لا ينصرف
في مال و كذا في اختلاف لبقاء ولاية المنيب عنه فلا يصح بل علم
ان ثبت له الولاية و لا يكون بالتجارة كذا في غير منزلة

الوكيل

التوكيل فلما ثبت لا بعد العلم كذا قالوا **قوله** و شرط خبر عدل
هذا في خبر الفضول و اما اذا كان المخبر و كيدا او رسولا يقبل
خبر الوعد غير العدل كما صرح به **قوله** و اما في التكفيل لانه شرط
لها اه و عن ابي صهبة انما ثبت الوكالة بقول الوعد المتفق
اذا صدقه الوكيل حتى لو كذبه لا يثبت فعله الا في الاخرى بين
الوكالة والعزل لان في العزل ايضا اذ صدقه ينزل كذا في
غاية البيان **قوله** و اما عزل الوكيل و نحوه فالزام من وجده
و السيد على تقدير التصرف المتفق و غيره يلزم الارش و على تقدير
عدم تصرفه لا يلزمه شئ وكذا الشفيع سقوط الشفعة على تقدير
سكونه و على تقدير الطلب لا يلزمه شئ وكذا البكر على تقدير
السكوت يلزمها الكفاح و على تقدير الرد لا يلزمه شئ
و اما المسلم الذي لم يهاجر الباقى اجمع انه مقبل فيه خبر الوعد
حتى يجب عليه الاحكام بخبره كذا ذكره الزلمي و هذا الذي ذكر
من ان شئ اطاع العدد و العبد له عند ابي صهبة و قال لا شرط
شئ من ذلك الا اليمين في الخبر **قوله** فاضمة منه فضاغ و اخى
العبد و كذا في الوقف و شئ و ضاع في يده و هلك العبد قبل
التسليم الى المشتري لا يضمنه الكفا و لا آية **قوله** و الوصي من عليم

لانه عمل لا يعلم ثم ظهر ما للثبت وجب فيه الزعم بدنيه بلا شك لانه لم يطلب
واما باضمنه المشتري والوصي فقبل لا يرجع به والراجح انه يرجع
قوله فان حسن نفسه وجب تصديقه بان يقول في حد الزنا
استغفرت الى المتقرب انما هو المعروف فيه وحكمت عليه الرجم
وسئل في حد السرقة انه ثبت عندي بالحق انه اخذ نصبا باجر
للشبهة فيه ويقول في القصاص انه قتل عمه بالثبوت وانما يحتاج
الى استيفار الجاهل لانه ربما يظن بسبب جهل غير الدليل وليلا
فلا يقبل قولها الا ان يعاين سبب الحكم لثبوت الخطأ في الجبل
والحيانة في الفسق **قوله** فالتقول للثبوت في الصحيح لانه اسنده
الى حالة موهوبة منافقة للضمان فصار كما اذا اطلقوا معتق
وانما الجنون والجنون كان موهودا وقال ثمرس الا انما الشرسى
القول قول المدعى واعلم **كتاب الشهادة والرجوع** **قوله**
ويجب بطلب المدعى اي تفرض لقوله ولا يلبى اذا ادعى
في قوله ولا تكتموا الشهادة ومن كتمها فانه ثم قلبه **قوله**
اي اتعمل عقلا ونقلا اما الاول فلان الشبهة والكتمان انما يحرم
تخوف فوات حق المحتاج الى الاموال وذلك في حقوق العباد
واما الحدود وحق الله به والله يغني عن العالمين وليس تخوف

قوان الحق فيعرض اخيه المسلم ولا شك في فضل ذلك كذا في نزع
الهداية وفيه كلام وهو ان هذا لا يتم في الحد والغالبة فيها حق
كالقصاص حد القذف عند الشافعي والفوق بين كون حق
المحتاج مالا وكونه غيره تكلف بعيد لكون الدليل غريبا وانما
فلقول عليه الصلوة والسلام للذي شهد عنده لو شتره لكان
خير لك وقوله ومن ستر علي سلم ستر الله علي الدنيا والآخرة
وما نقل من ينفق الدر عن النعم وحمايه رضوان الله عليهم
فان فيها دلالة ظاهرة على افضلية الستر قبل الاجراء
لاطلاق الكتاب واعمالها في لاطلاقه وهو لا يجوز بخبر الواحد
واجب بان الآية محمولة على المدانية لئلا يهاها ورد بان
الاختبار لعموم اللفظ لا خصوص السبب والحق ان يقال القدر
المشتركة فيما نقل عن النعم وحمايه في الستر متواترة في المعنى
فجازت الزيادة به كذا في العيايه وقد اوجب في بعض الشرويه
الآية فيها اذا وجد المدعى والطلب من المدعى تزييه **قوله**
اذا ادعى المدعى في الحد فقدوم فلا يوجب المدعى والطلب
وفيه كلام وهو ان المدعى والمدعى موجودان فيما بين
العبد فلانهم الجواب **قوله** لتدعي الحد فليس هو المالكة

لان الضمان لا يجمع القطع **قوله** فيما لا يطلع الرجال امرأه و
 لقوله عدم شهادة النساء جائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر
 والمحتمل المحلى باللام براد الجنس اذ لم يكن معهودا فيتناول الظاهر
 الا ان المشي والثلث احوط لما فيه من معنى الالتزام وعند الشافعي
 شرط الرابع وعند مالك شرط الاثنان وقبل في الولادة
 شهادة رجل واحد ايضا لانه اذا جاز قبول شهادة امرأه و
 فيما لا يرى ان يقبل شهادة رجل كذا في الكافي وخصفوا فيما
 اذا توفرت النظر قال بعضهم يقبل كذا في الزنا كذا ذكر الزبيدي
قوله بل هذا مخصوص بالمال لان الاصل فيها عدم القبول
 ولهذا لا يقبل في الحدود ولا يقبل شهادة الرابع من زوجين
 الا انها قبلت في الاموال لضرورة كثرة وجودها كذا نقل
 الدليل في الهداية وغيرها وفي كلام وهو ان هذا شكل ما
 في بعض الشروع من ان شهادة الرابع للنساء وحدن
 قبل في الرضاع عند الشافعي وليس الرضاع مما يطلع عليه
 بالرجال كما يدل عليه غير المتزوجين سائر الكتب **قوله** ونظ
 الشهادة في العراق وفي بلاد كثيرة من اقطار الشهادة
 في شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال فيجوز ان يكون

لان باب الشهادة والصحة ما في الكتاب لانه من الشهادة
 ولهذا يشترط فيه شرائط الشهادة من الحرية ومجلس الحكم وغير ما
قوله لان الحرية تثبت بدار الاسلام او سنها كلام وهو ان
 الحدود في قذف اذا تاب يكون عدلا مع انه قبل شهادة
 والدليل المذكور لا يفي في الاحتمال وكلام اخر وهو انه جعل الحرية
 هي الاصل وهو مخالف لما في بعض الشروع عن الجامع من
 ان النساء احرار الا في الشهادة والحدود والتقصير
قوله ولا يصح تعديل ان المشهود عليه ان من زعم المدعى
 ان المدعى عليه ظالم كاذب في الحدود ونزكية الكاذب القبيح
 لا يصح هذا عندنا حصة على قول من يرى سوال الشهود
 وعن ابي يوسف ومحمد ان نزكية يصح كذا في شروح الهداية
 ويجعل ان يكون في المسئلة عنهارا واثباتا وشيئا في اللفظ
 فلا حاجة الى التوجيه المذكور **قوله** فثبت المحقق الكافي
 باقراره لا بالشهادة كذا في الكافي فتفرع عليه حكم التقاض
 بالاقرار **قوله** واما عند محمد يجب الاثنان عبارة الهداية
 هكذا قال محمد لا يجوز الاثنان والمراد انه لا يكفي الواحد
 بل اقوال ائمتنا كافي في نزكية شهادة الاثنيين لان نزكية

يعني في اتي شهادته كان لان ترتب الترتيب على مراتب الشهادة
 كما صرح به الزبلي حيث قال قال محمد شرط في الترتيب ما يشترط
 في الشهادة من العدد ووصف المذكور في شرط في ترتيب الزنا
 اربعة ذكور وفي غيره من الحدود والقصاص رجلان وفي غير
 من الخوف يجوز رجلان او رجل وامرأان وفيما لا يبلغ عليه
 الرجال امرأة واحدة ورتبها على مراتب الشهادة لانها
 في منع الشهادة **قوله** لا يصح الترتيب العلانية من بعد العود
 والحد وفي فذف اذا تاب يعلم من هذا انه يجوز ترتيبها
 في السر كما صرح به في سائر الكتب **قوله** ولا بد ان يكون المروي
 وايضا تشترط الذكورة في المركة في الحد ودا جماعا **قوله**
 لم يشهد المشهود عليه هكذا وقع في جميع النسخ والاولى ان يقال
 لم يشهد المشهود له وتلك التوجيه بان حال ان لم يشهد
 مجهول والمشهود عليه منصوب المراد المشهود به من البيع
 والاقراء وغيره ما لكنه بعد **قوله** ولو سمع من راء الحجاب
 لم يجز ان يشهد لان الصوت يشبه الصوت لو شهد وفير القاص
 لا يقبله ولو سمع اقرار من الميت ولما يراه وعلم ان ليس فيه غش
 على ان لا يشهد بمقتضى اصول العلم كذا في الهداية وغيره وينبغي

في قوله لا يشهد المشهود له
 والمراد به المشهود به
 في قوله لا يشهد المشهود له
 والمراد به المشهود به
 في قوله لا يشهد المشهود له
 والمراد به المشهود به
 في قوله لا يشهد المشهود له
 والمراد به المشهود به

ان يقبل القاص لو فسر هذا الوجه **قوله** وعند ما قبل اذا علم
 ان هذا اه كذا في الهداية والكافي وغيره ما وقع في بعض
 شروع المتن لا قبل عند ابي حنيفة وان يوسف وعند محمد كل
 اذا علم ان هذا مخالف لما ذكر في الكتاب **قوله**
 وانما الخلاف فيما اذا وجد القاص اه يعني اذا وجد القاص
 شهادة شهدوا وشهدوا عند فائتة في خريطة وجاء
 المشهود له بطلب الحكم ولم يحفظ الحاكم فان ابا حنيفة لا يرى
 جواز الحكم بذلك وما جوازه لان لا يكون كمن ختم يمين
 عليه التقيير كذا في الهداية والشرع وهما كلام وهونه
 على هذا الدليل ينبغي ان يجوز عند ما الشهادة فيها اذا وجد
 ان لا يحفظ في ديوان القاص ولم يشهد شهادة فلا وجه
 للحكم بعدم الخلاف في عدم جواز الشهادة بصورة الصك
 مطلقا الا ان يتبين اليقين **قوله** وتقييد الحكم بعدم جواز
 الشهادة بصورة الصك بقرينة قول الشارع خلاف
 بعيد عن عند القاص سائر الكتب ولو وجد الصك
 حكم مكتوبا في خريطة ولم يذكره في سند لم يكن له
 شأن لان ما ذكره في كذا في هذا الخلاف ايضا ولو حضر الشاهد

خط و هذا

فوما من سبق بهم انه كان شاهدا وتذكر مجلس الشهادته على هذا الحلف
ايضا كذا قالوا **قوله** الا في النسب والموت والكلام والقبيل
ان لا يجوز في الجميع وجه الاستحسان فيما عدا الوقف بها هو
تخص معانية سببها خواص من الناس وتعلق بها احكام
يبقى على انقراض النذور ولو لم يقبل فيها الشهادة بالسنة
اذى الى الجرح وتعديل الاحكام وامانة اصل الوقف في
بقاء الحكم على قرا الا عصار وكذا انه **قوله** اذا خبر عبد الله
او رجل وامرأان امانة لانه اقل نصاب لعلم الذي يتنى
عليه الحكم في المعاملة ويشترط فيه لفظ الشهادة وذكره في
المدنية ان هذا قول ابي يوسف ومحمد وعندنا حنيفة لا يجوز
الشهادة ما لم يسمع ذلك من العامة بحيث يقع في قلبه صدق الخبر
ولا تخفى انه لا وجه لذكر المص بدون الشهادة الى كونها
قوله كما هو قاعدة الكتاب قبل كنف في الموت باخبار واحد
وواحدة ولا يشترط فيه لفظ الشهادة كذا في شروع الهداية
وذكر في النهاية انه لو لم يخبر الموتى بالاشخص واحد واد
ان شهد بموته عند الحاكم اخبر بذلك عدلان عدلان ثم شهد
بذلك عند الحاكم وهو محلي **قوله** في بيان المصروف

دهر

دخل في اصل الوقف نفعه بالمصرف مجرد جهة الوقف كالمسجد والرباط
وغير ذلك لان الذي لا يقبل الشهادة على الوقف من كون
هو الجثة فقط كما نقل عن النخبة في شروع الهداية واما
بيان المصروف على التفصيل بان قال مثلا الامام كذا والمؤذن
كذا فمن الشروط التي لا يحل فيها الشهادة بالتسامع وجه
القبول في الكيل دون شرط ان الشهادتين في
العلم وببصيص الشهادة يوجد في الكيل دون شرط ان
وعن ابي يوسف ان الشهادة بالتسامع يجوز في الولا ايضا
قوله في يد منصرف كملك هذا قول بعض النجاشي وهو قول
الشافعي لان ابي يوسف الى ملك وامانة وبالتصرف يتميز
الامانة وفي قول بعضهم لا يشترط انضمام التصرف لانه ايضا
يسوغ الى نيابة كالوكيل والى هذا فلا معنى لاعتبار هذا الزيادة
اذا الاحمال لا يزول بها **قوله** لان الادمى يد على نفسه
هذا اذا لم يعرف انه رقيق وان عرف فيكون للادمى عليه
لان الرقيق لا يكون في يد نفسه فيحل للرأى ان يشهد في
اليد بالملك **قوله** والمراد انسان بعينه عن نفسه او غيره
والى يوسف انه يحل ان يشهد في ايضا جملوا اليه دليل

على الملك في الكل **قول** اقول هذا يؤكد قول ابو يوسف على الرواية
لان عبارة الهداية هكذا وعرف يوسف انه وهما كلام
وهو انه على مقتضى قضية التاكيد الذي ذكره لا يطل الشهادة
اذا قال اشهد حكم البديهة او فقت في قلبه انه لا يظن
من الكتب بطلان كما لا يخفى بل وجه التاكيد ما ينهم من كلام صاحب
الكفاية حيث قال والفرق بين الاطلاق والتفصيل ان اذا اطلق
يعلم منه انه وقع في قلبه صدق فيكون شهادة عن علم ولا كذلك
اذا افسر ويقول سمعت كذا وفيه انه اذا لم يشترط في كل الشهادة
تصديق قلبه بانه ملكه لا يثبت للفرق وجه الا ان يقال كفى في الرواية
فهم ان يكون كونه شهادة عن علم وعدم كونه كذلك ولا يجب
ان يكون كذلك وفيه كلام اخر وهو انه على مقتضى كلام صاحب
يبنى ان يشترط ابو يوسف في التسليم ايضا ان يتبع قلبه
صدق الخبر مع انه لم ينقل عنه هذا الشرط الا ان يقال
لما شرطه خبره لان التحصيل العلم وتصديق القلب يشترط
استراطه وذكره في بعض الشروحات ان الشهادة بالتسليم
في الوقت وان فهمنا وتقبل في النبي الكلام ايضا وان فهمنا
في الموضع وتقبل في الموضع كما في بعض الروايات

ولم يتابعه في شريح الزاهد في شهادته فيما يصح بالشهادة وقالوا
لم تعين ولكن شهادته عند ما تقبل ولو قال لا يا معالي الناس
لم تقبل وآلم **باب القبول عند قوله** فصاروا اثنين
وسبعين فرقة ومن اراد تفصيلا فليطالع تفسير القوي
في آل عمران **قوله** شيعتهم واجبة فيتمكن الشبهة في شهادتهم
فلا يقبل كذا قالوا وهما كلام وهو انه على هذا ينبغي ان يقبل
شهادتهم اذا اثبتوا شهادتهم سيما من سبيل المصداق
عندنا لا رتاع التهمة كما لا يخفى والمذكور في الكتب اطلاق
عدم القبول **قوله** شهادة الذي يقبل عند ما لا يروى انهم
اجاز شهادته النصاري بعضهم على بعض وعليه اجماع السلف
وسوى انه عليه الصلوة والسلام رجم يهوديين شهادتهما
اربع شهادات **قوله** فان الكثرة كلمة واحدة فتقبل شهادته
بعضهم على بعض لان بعضهم ليس في قهر بعض فلا يحكم الغلط
على القبول كذا في الهداية والمراد ان بعضهم ليس قهر بعض
في دار الاسلام فلا يرد ما ذكره في بعض الشروحات ان يرد
بين اليهود والنصارى غير مسلم قال في المحطة وشهدوا الكفار
بعد المسمون فان لم يعرف المسمون ان المسمون عند المشرق

المشركين

ثم يسأل اولئك عن اليهود لان التزكية احد شطري قضيته
عليه الشهادة فلم يكن لكافرا اهلية لذلك وقال في الفتاوى
الكبرى نصراني شهد في حادثة فتركت ان يترك بالامانة
في لسانه ويده ويكون مع ذلك صاحب نقطة **قوله** كاذر
والرزم لا قبل لان اختلاف الدارين يقطع الولاية ولهذا
يمنع التوارث بخلاف الذمي لانه من اهل دارنا ولا كذلك
المستأمن كمن في الهداية واعترض عليه بانه على ما ينبغي
ان لا قبل لشهادته الذمي على المستأمن لان الارث لا يجري فيها
باركن الاب ذميا والابن مستأنا ومات احداهما في دار
المسلم لا يرث احداهما الآخر واجب عنه بان الارث يتعلق
في المال لانه يتعلق بالموت وعند زمان قبل الموت المستأمن
في الاخرة في دار الحرب لان الظاهر يرجع الى دار الحرب
التي يابن في حق الكثر واما الشهادة فتأبى في الحال
في الحال المستأمن في دار الاسلام فلا تخفى التباين في الشهادة
وفي كلامه وهو انه على مقتضى هذا الجواب ينبغي ان لا قبل لشهادة
مستأمن في مستأمن اخر اذا كانا من دينين ايضا لان الشهادة
في الحال في دار الاسلام والاول في الجواب ان يقال ان العباس

ما ذكر

ما ذكر الا ان الذمي لما كان على حال المستأمن يكون من اهل دارنا
تقبل شهادته عليه كسهادة المسلم عليه في اختلاف الدارين لا يقطع
ولاية شهادته الا على على الادنى بخلاف العكس واذا كانا من دينين
كما هو المفهوم من الكتب **قوله** ونهب المؤمن النهب والبا
الاقتداء وفي بعض النسخ نهب بالنون والباء وله وجه
نهب النصب فلان اذا تناوله بكلامهم وذكر في بعض النسخ
ان الا وجه ما قبل ان الكيفية والصفة اسمان اضافيان
لا يعرفان بذاتهما وانما يعرفان بالاضافة وكل ذنب في شبه
الى دونه فهو كية واذا نسبت الى ما فوقه فهو صفة ولا يخفى
ان هذا التقسيم ليس بمسبب للمؤمن لان المحجب عن كل باع
لا يوجد **قوله** اقول ولا بد من قيد اخر وهو ان يكتب
فيه كلام وهو ان الاجتناب عن الافعال المحسنة ينسخ
قبول الشهادة لعدم كونه مملوكا ومجذوبا في ذنوبه وان
لا يشترط العدالة لانها تنافيها كالمملوكية وكونه مجذوبا
في ذنوبه مع توبته كاصح به فيما سبق ويدل على عدم كونه
فتا منافيها بالاستدلال العموم على عدم قبول شهادته غير
اعتماده بان فيها ترك المروءة فيهم بل لا يمكن ان يكونا

كثيرة في بعض النسخ
كثيرة في بعض النسخ
كثيرة في بعض النسخ

والكلام في ثبوت العدل كما لا يخفى ومن كلف وادعى كونه لا يقال
الحسنة فسقاً حتى ينافي العدالة فيدخل في الصغار فيكون
في حكم ما فلا حاجة الى الذكر مستقلاً **قوله** والنجس وولد الزنا
والخنثى لمحق العدالة منهم ثم الخنثى ان كان شكلاً كجمل امرأة
في حق الشهادة احتياطاً حتى لا يجوز مع رجل ما لم ينضج اليه
امراً ولا مع النساء اطلاقاً لرجال مومن ان لم يكن شكلاً كالمجانين
قوله يقبل شهادة من غير يجب على القاضي ان يقبل شهادة
كشهادة العدل والامح عدم وجوب القبول وان كان ذارياً
واما محبة قبول القاضي والحكم به فمستحق عليه كما صرح به في البداية
وقد سبق ايضا **قوله** لانه اعلم ان المصريح صاحب البداية
ونظم كثير من الشهادات في سلك واحد وقال لا يعجل ولم يبين
انه لو قبل الكفا وحكم به هل يصح حكمه ام لا مع ايه يصح في بعضها
دون بعض وانا ابين ذلك وافضل ان يشاء الله في الشهادة
الا اعلم لو قبل القاضي وحكم به يصح حكمه لانه مجتهد فيه حيث قال
يقبل شهادة من مطلقاً كالصغير وصرح بهذا في الكتب **قوله**
وعندنا لو شئت يقبل اذا كان ان يحصل العلم بالمعانية
والاداء يختص بالشكول لسانه غير موقوف لسان الاداء

لعمري

بقتل الى التميز بالاشارة اليه من شهود له والمشهد عليه لا يميز لانه
الا بالتميز وفيه شبهة يمكن التميز عنها بالجلس **قوله**
لا تقضي الكفا عندنا حصة ومحمد لان قيام اهلينة الشهادة شرط
وقت القضاء لصيرورتها حجة عنده وصار كما اذا طرس
او جن وفسق بخلاف ما اذا ماتوا وعابوا لان اهلينة الموت
انتهت وبالفينة ما بطلت كذا في الهداية ولا يخفى ان المعنوم
من ذوا سائر الكتب عدم اظهرية قولنا لو شئت فلا وجه
لقول الشارع وقوله اظهر **قوله** ومملوك ومحرور وفي قذفه
لا يجوز للقاضي ان يقبل شهادته المملوك بحكمه وان حكم
لا يصح لانه غير مجتهد فيه بخلاف شهادة المحرور وقائه لو قبل حكمه
يصح لانه مجتهد فيه **قوله** الامر جدي في كفرة وسلم لان الكافر
شهادة فكان ردنا من تمام المحرور وبالله السلام حدث بشهادة
اخرى بخلاف العبد اذا صدق اعترف لانه لا شهادة للعبد
فتمام خبره بر وشهادته يعترف **قوله** وعدة وسبب الدنيا
لان المعاد اداء اصل الدنيا حرام فمن ارتكبها لا يباين التعلق
ولا يصح كلفاً قبول شهادته على من يباين به لا يسر مجتهد فيه
وكذا لا يصح قبول الشهادة لاصل الفوج لا يسر مجتهد فيه

خلاف قبول شهادة الزوج والنفس لانه جند فيه في الخط
شهادة لولد من الرضاع **قوله** وسيد لعبد ومكانة ال قوله
شهادة الاخر لا يبع للقبول في الشهادة لانها ليست من
الجنه فيها **قوله** ونحوه بفعل الردى لانه كافي والمراد بفعل
الردى ان يتمكن الزوج طنة كونه في شروح الهداية ويصح للقبول
شهادته لان للقبول ان يقبل شهادة الفاسق لكونه جند فيه
وكذا يصح قبول شهادة ما يجهل من غير ما ذكر **قوله** ومن الشرب
على الله وسنا كلام وهو ان الله في العرف عقد المجلس لبعض
لادارة القدر كما هو في الفقه بانه حاله في النفس
في الرد عنه ان من شرب صدقه دفعه من جرة واطهر ولا يجر
لا يبعد لا يبا في الشرب ويرد شهادته بسقوط العدة التي يقطعها
الا ان يقال ان المراد من الشرب على الله هو مجرد الشرب
على اتي طريق كان **قوله** حتى ان شرب الخمر في السوان من
كما صرح به في شروح الهداية وسنا كلام وهو ان في القول
في الجنه في جميع شروح وذكر وجه الاستدلال الادمان في
قوله في الخط الادمان بغير ذلك عند النكاح فليس من انهم
يشرب الخمر في الجنه لان الله في الجنه في الجنه في الجنه

ذكر

ذلك اخرج مسكرا ما يجوز منه الصبيان لان مثل الاخر من
عن الكذب فتسفي ان لا يكون المراد من الادمان الادمان في الجنه
كما ذكره الشارع لانه لا يظهر الشرب منه كما لا يخفى ويصح للقاضي
قبول شهادته لما ذكر **قوله** ومن لمع بالظهور او بغير
للسان لانه فاسق ولو قبل الشك وحكم به لما ذكر **قوله**
وانما قال للسان وانما شرطه في الشرط في جانب الرجل ولم يشترط
في المغنية لانها هي المحترمة بالتقوى بين الناس فاغنى عن كونه
الشرط كذا في بعض شروح الهداية وبهذا الفرق ذكر حكم المرأة
مستقلا والامتنع ان يكتفى بذكر حكم الرجل وذكر في بعض شروح
المتن ان وجه اطلاق المغنية والناجحة في حق المرأة والتعبد
بالسنة للناس في حق الرجال هو ان نفس رفع الصوت
في حقها بخلاف الرجل وهذا مخالف لما ذكر في الذخيرة من ان المراد
بالناجحة التي تنوع في مصيبتها فيرا وانما في ذلك مكسب لا يخرج
في حبيته بل انما في السقوط عند النكاح **قوله** او يترك في الجنه او يترك
الحكم في قوله او تنقض الصلوة لان كل من لم يترك في الشهادة
ولو قبل للقبول وحكم به لما ذكر **قوله** ومن لمع بالظهور او بغير
لان فيه ترك الخمر في الجنه في الجنه في الجنه في الجنه

والظاهر انه لا يصح للكتاب قبول شهادة لانه لم يتقبل خلاف حتى
يكون مجتهدا فيه ولم يصحوا بكونه فتاوى يدخل في حكمه وانما
قوله او يظهر تب السلف اظهر فسته كذا في الكتب ويصح
قبول شهادته لما ذكره هذا اخذ التفصيل الذي وعده الله للكتاب
على كون قول الشافعي او مالك او مشاهير معتبرا وكون المجتهد
بسببه هو محل كلام كما سبق **قوله** اي تصح شهادته هؤلاء اذا
ادعى زبده وصدق هذا اخوان والقبيل ان لا يصح اذ فيه
عود المنفعة اليه التي تنصب من يقوم باحياء حقه او فراغ
وجه الاخوان ان للكتاب ولاية نصب الوصي اذا كان طالبا
والموت موقوف فليكن في الكتاب هذه الشهادة مؤنة التعيين
وانما اشترط دعوى الوصي لانه اذا كان حاصدا لا يملك
اختيار احد على قبول الوصية وانما اشترطوا كون الموت موقفا
لانه اذا لم يكن موقفا لا يملك نصب الوصي الا بهذه الشهادة
في غير الشهادة موجبة على الكتاب فيبطل المعنى التامة وهو عود المنفعة
الا ان في التزمين للكتاب عليها ما دبر في قبول شهادتها وان
لم يكن الموت ظاهرا لانها تدين على النفس ما قبل الموت اعتبارا
في حقها كناية في الدلالة على ان الكتاب يعلم من ان عدم الرضا

كون

كون الموت موقفا لا يخرج عن كلام **قوله** لا يقبض الجرح
ولا يحكم الكتاب بذلك وان علمه لان النفس مما لا يدخل تحت الحكم
لان له الدفع بالتوبة فلا يحق الا لزام ولا فيه تلك السيرة
والسيرة واجب والاشاعة حرام وانما رخص منها ضرورة
احياء حقوق الشرع والعبد لا يغال منها ضرورة ومن دفع
الخصومة بشهود غير مرضية عن المدعى عليه لانها يندفع بالتوب
للكتاب ولا يظهر في مجلس الحكم ودعوى الشفيع وان كان
صحيحا لكنها يدعيها غيره وليس له ولاية الزام غيره فكان حراما
موقفا **قوله** اذا اخبر مخبر الشهود فسادا اذا قال قائل
ان الشهود فسادا فان دفع ما يقال لا طائل تحته بل الصوت
ان يقال اذا اخبر مخبر الشهود فسادا فليس بهنا نظر وهو ان
الفرص ان مثل هذه الشهادة لا تعتبر سواء كانت قبل التعديل
او بعد فلا حاجة الى ما ذكره من الصور المعقدة والجواب ان
اعتبار شهادة الجرح عدم قبول الشهادة والحكم بها وهذا المعنى
حال قبل التعديل لا بعد فستفي التفتيش ما بعد فحال قبل التعديل
ان قبل الشهادة على الجرح الجرح بان يجعل شهود المدعى عليه
شهود المدعى وشهادة الجرح مقبولة في التزكية وان كان حراما

من ان شاهد من شهد على العدا وشاهد على الجرح فالجرح او
 قلنا شهود المدعي عليه كالمشهد واما بان شهود المدعي فاقاد
 كانوا قائلين بانهم شهدوا زور وهو نسبة على النفس فوجب عليهم
 فلم يصير واحدا بلين التعديل في زمانا ان يعلم الكاذب النفس الشهود
 واحترازا عن الشاعة الناشئة وتعاديا عن التعادى فيما بينهم كذا
 في النهاية ويعلم من هذا ان قول بعض شراح الوفاة قلت اذا كان
 عقل جرح المذكر للشاهد قبل تعديل نفاذ اياه فليت شعري لم قبل
 بينة المدعي عليه على الجرح الجرح ليس بشئ **قوله** لان الاقرار مما يدل
 تحت الحكم وليس فيه هتك السر بل حكاية التكاثر والشهادة
 على اقرار الشهود انهم شهدوا بالزور فانها لا تغل مع انها
 شهادة على الاقرار الدخول تحت الحكم لان فيه هتك السر
 وبقيت النفس والمشهد به لا يثبت بشهادة الكاذب **قوله**
 او شارب خمر ولم يتقدم العهد اى وهو كمران او كمران الخمر
قوله او فادف والمقدوف يدعيه او شرى كذا المدعي في المدعى
قوله قبل الشهادة وقوله اخطا فانه لم يتقدم جميع ما شهدوا
 ولا بعد من الشك لان الشهود به اخطا صار خفا للمدعي
 ولو جرت على الكفاية فلا يخلو جوعه وما بقي اوزار

عنوان

عند اخر من لان الحادث بعد شهادة من بعد في المجلس المذكور
 باصلها كذا في شروع الهداية وفي قول البعض الاول كلام وهو
 ان صحة القضاء باطبيع فيما اذا ادعى المدعي ^{الشهود} وشهدوا
 بالعشرة ليت بظاهرة **قوله** وشرط موافقة الشهادة المدعى
 كاتفاق الشاهد بلفظا ومعنى اه ههنا كلام وهو قد صرح
 في شروع الهداية بان المعبر في الاتفاق من الدعوى الشهادة
 هو الاتفاق في المعنى واما الموافقة بين لفظيها فليست بشرط
 بالاتفاق الا يرى ان المدعى يقول ادعى على غريمي كذا شاهد
 يقول اشهد بذلك في عبارة المتن نوع قصور والمراد
 باتفاقهما لفظا تطابق لفظيها على افادة المعنى الواحد بطريق
 الوضع سواء كان لفظا واحدا او لفظين مترادفين لا بطريق ^{النفس}
 ولذا لو شهد احدهما بالهبة والاخر بالعطية قبل ولو شهد احدهما
 بالنصب والاخر بالاقرار بها لا قبل كذا في شروع الهداية
قوله اذا ادعى المدعى الاكثر لاتفاق الشاهد من على الاقل
 في المعنى لان الاقل يوجد في الاكثر من كل مذهبها بان
 لو شهدا بتطبيقه والاخر بتطبيقه ففرق بينهما
 قبل الدخول ثم رجعا كان ضمان نصف الصداق على الشاهد ^{الثالث}

دون شاهد في الوحد، ولو كان كما قالوا ان الاقل يوجب الاكثر
لكان الضمان عليهم جميعا ولا يلزم ابا حنيفة ما اذا قال زوجا طلق
نفسا ثلثا فطلقت واحدة، واما اذا قال طلقا انت طالق
فانه يقع ثلث لان الاكثر في ذلك ثابت فيتضمن الاقل وليس ثلثا
كذلك لان الاكثر شهد به واحد ولا يثبت بشي **قوله**
يكون المدعي كذا بالشاهد الاكثر فيكون سببا في الشهادة
للفاسق ولا يرد ان التكذب في البعض فيبني البعض بالباقي
مخلاف ما اذا كذب المقر في بعض اقرب فان به يقضى بالباقي
لان العدالة ليست بشرط فقيفة لطل الاقرار **قوله** او كس
عن دعوى المائة الزائدة، هذا ما قاله بعض المشايخ من انه
لا بد من التصريح بالتوفيق واما على ما قاله البعض من انكار الشيء
كافي فبني ان يقبل **قوله** و فرق ابو حنيفة ضعيف وهو ما
فيه كلام وهو ان مراد ابا حنيفة من الاتفاق الاتفاق لفظا
يعني في الدلالة بطريق الوضع بالمطابقة وهذا الاتفاق موجود
في شهادته احدهما بالف والاخر بالف مائة لانه لا يظفر
على انها حكمة ان عطينت احد بها على الاخرى وغير موجودة
في شهادته احدهما بالف والاخر بالف لان المقر والتائب لفظان

مكانها

تحتاجان وولاء الاعيان بالتصديق **قوله** في غير المشهود به
لا يمنع القبول كما لو شهد عليه شخص اخر قبل ان يشهد الاكثر
حاصل ان اكد اب المدعي شهوده فيسبق له لكونه اختياريا
واما اكد اب المدعي عليه فيسبق لانه ضرورة الدفع
وفي الواقع شاهدان شهدا بالف على رجل وشهدا ان قضاء
ضميمة فقال لابل عليه الف درهم وما قضاه شيئا
وشهودي صدق في الشهادة بالف او ما في القضاء تقبل
شهادتهما ان عدلا ولو قال شهدا بالف نحن وبالفضا
يحل وزور لا يقبل **قوله** والراهن من كلام وهو ان ذكر
الراهن في البين ليس على ما ينبغي اذ لا حظ للراهن في ترتيب الشهادة
عن الدعوى فلم يصح لهذا الاختلاف كما هو **قوله** وقال
ان يقول ليس هذا دعوى الدين كلام وهو ان العقد كالم
والحق مشا يثبت باقرار المدعي فلا حاجة في اتيانه الى البينة
حتى يقال ان العقد بالف غير العقد بالاكتر وعلى كل وجه
شهادة وقد لا يقبل بل ما يحتاج اليه بالاثبات العيين
فصار كما اذا ذكر اليمين في شخصين لصحة ما يحتاج اليه فيرجع
في الحقيقة الى دعوى الدين يمكن التوفيق بينهما ايضا بان يقر

بالعقد على ان عندنا به وبالعقد على اكثر عندنا به ويكون
 قد ابرأ الى المدعى المدعى عليه عن البعض وقبض عندنا به
 والاخر عنه غافل **قوله** وبعد المدة يكون الدعوى من الاخر
 منها كلام وهو انه كمثل ان يكون الدعوى من المتأخر فلا يكون
 كدعوى الدين بل يزداد على العقد بالاجماع فتبطل الشهادة
 ويوجب المتأخر بما اعترف به من مال الجارية وصرح بهذا
 في شروع الهداية والاولى ما وقع في الهداية وهو ان كان
 بعد مضي المدة والمدعى هو الآخر فهو كدعوى الدين **قوله**
 او اكثر مما في الصحيح كذا في الهداية والاولى كلمة الواو بدل لا يتولى
 وقوله في الصحيح احتراز عما قال بعضهم ان لما كان كالدين
 ان يكون الدعوى اكثر المائتين كافي الدين واليه ذهب ثلث الامة
 وجه الرواية الصحيح ان المنظور اليه العقد وهو لا يخلط بغيره
 البديل لكونه غير مقصود يثبت في ضمن العقد فلا يراعى هو شرط
 في المقصود اعني الدين كذا في شروع الهداية واما المذكرة
 في بعض شروع المتن ان ثبوت الدين في دعوى الدين
 يحتاج الى الشهادة بالشهود فكان فيه في صحة الشهادة فلا يفي
 فيما كان التوفيق فاما هنا فالجواب ان الشهادة التوفيق

هـ

لاصل الثبوت فكيف يمكن ان يكونان التوفيقان يجوز ان يكونا لافل هو
 ثم صار اكثر بالزيادة وفي كل صورة يقع الشك في صحة الدعوى
 لانقول امكان التوفيق يكفي لدفع التناقض بل يجب ان يصرح
 وفي كل صورة لا يكون الشك في صحة الدعوى نقول امكان التوفيق
 يكفي لدفع التناقض فليس بشئ لان الاحتياج الى التوفيق موجود
 في صورة دعوى اكثر ايضا فيسفي ان لا يصح في تلك الصورة ايضا
 في دعوى الدين **قوله** ولزم الجارية الشهادة الا ان ملك الجارية
 متجدي وفي حق العين حتى يكتب للائتمار في الجارية المورثة
 ويجل للموت الغنى ما كان صدقة على الموت الفقير فلا بد من النقل
 الا انه يكتب بالشهادة على قيام ملك الموت وقت الموت
 الانتفال ضرورة وكذا على قيام بده لان لا بد من الموت
 يتقلب اليه ملك بواسطة الضمان والامانة نصير مضمون
 وصار بمنزلة الشهادة على قيام ملكه وقت الموت كذا في الهداية
 وفي عبارة المتن منها كلام وهو انما يقع قوله مات وذا في ملكه
 او في بده من صدق اليه كالمستوفى من قول مات او مات في ملكه
 قوله جاز بلا جرح وان لم يجر من صور الجرح كما هو الظاهر في الهداية
 بشكل قوله او مات وذا في ملكه او في بده من صور الجرح كما هو الظاهر في الهداية

انما الخطأ

على الكثر شرط منها ان تشهد وان كان لم يورثه حتى لو قالوا
لمورثه لا تقبل ومنها ان يدركوا الموت لان الشهادة على الملك
بالسبع لا يصح ومنها ان يبينوا وجه الاحتجاج حتى لو قالوا
اخوه مات وترك ميراثا لا تقبل ما لم يقولوا لابي او لامة او لها
ومنها ان يكون الاب والامات وذات ملكة او في يد غيره
الجليس بشرط فان شهدوا انه كان لابنه ترك ميراثا لا يقبلوا
لان العلم له وارثا سواء كان او ممن يرث في حال دون حال
لا يقض وان كان ممن يرث على حال يحاط ونظر الكفاية بقية كماله
وفي الزوج والزوجة يقض باقل النصيبين عندا في صنفه ولو
وعند محمد وهو رواية عن حماد بن عيسى باكثر مما قالوا لان العلم له
وارثا سواء بهذا الموضع يكتفي عندا في صنفه وعند مالك في
كتمان بعض شروط العدة **قوله** وعندا يوسف يكتفي مسافة
وعند محمد ان يكون كيف كان حتى يرضى عنه انه اذا كان الكمال
في رواية المسند الفروع في رواية اخرى من ذلك المسند تقبل
قوله عندا يكتفي ان كان شهدا من غير ان يكونا من الكفر
اذا شهدا براءة الزوج عن الجليس لا النزع عن بمنزلة اصل واحد
والكل الواضد ان شهد عن نفسه ولو كان اصل اخر لا يجوز فكما ان

صارا

صارا بمنزلة الجليس اما الكل الوحد لا يصير بمنزلة الكل الواضد
قوله وان انكر الكل شهادته يعني شهادته الحادثة بان قالوا
ما نأشهادك على هذه الحادثة وماتوا وعابوا ثم جاء الفروع بنسب
على شهادتهم هذه الحادثة لا تقبل شهادته الفروع لان الخيل
للتعارض بين الخبرين وهو شرط كذا في شروع العدة ودر المحل
من بطلان شهادته الفروع عدم قبولها واما الحكم الواقع قبل
فلا يبطل كما سيجي وقال الزبيدي في الشهادة ومغنا اذا قالوا
شهدوا الكل لم يشهدتم على شهادتنا فماتوا ثم جاء الفروع بحكم
لم يعمل **قوله** وكذلك الكفاية الحكمي ان الكفاية كفاية كفاية
ان الكفاية الاخران شاهدين عدلين شهدا عندا في الغلابة
الكل على غلابة بنت فلان الغلابة كذا الدرر فاقض ان الكفاية
تأخذ المدعي غلابة في مجلس الكفاية المكتوب اليه ووقع الكفاية اليه
يقول الكفاية المكتوب اليه المدعي شاهدين التي احضرها
هي غلابة بنت فلان الغلابة كذا كذا في هذه الكفاية يمكن ان
اليها في القضاة عليها لان هذا في مطلع الشهادة على الشهادة
كذا في شروع المعادة وغيره يعلم من هذا ان كمال الشايع
قوله لم يخرج من بنسب اليه فقه ما قيل في التنبه اليه في غير

ماله الحلة الكبيرة عامة فيبني ان كفى النسبة الى الصغيرة **قوله**
 ثم اعلم ان هذا في الوب اما في الجرم فلا يشترط وعرض عليه
 بان المراد بذكر الجرم هو التوبين وقد يحصل التعريف في الجرم بذكر
 الجرم ايضا وجوابه يظهر بانه ثامل **قوله** وسيم وجهه في الغنان
 الامال في الحاء والتجيم والمغنى التوبين **قوله** ولا يعلم بالبينة لانه
 نفي الشهادة والبينة شرعت للابتن **قوله** اقول قد يعلم بدون
 الاقرار قال صاحب العنايه ولم يذكر الذي شهد به من شخص
 فظهر حيا او بموته وكان حيا اما لندرتة واما لانه لا يحصل له
 ان يقول كذبت او ظننت ذلك فشهد فهو مع كذبت لاقراره
 بالشهادة فيغير علم فعمل كانه قال ذلك لا يرد اعراض الشارع
 وايضا يمكن ان يحمل قوله لا يعلم الا بالاقرار على الحكم الاضافه
 بتعريفه قوله ولا يعلم بالبينة **فصل قوله** لا اعتدال
 لانه في الشهادة فيخص ما يخص الشهادة في مجلس الحاكم اي حاكم
 كان فلو اقام المشهود بينة انما رجعا عند غير القاضي او طلبت
 بينة لا قبل بينة ولا يخلفان بخلاف اذا اقرارها عند غير القاضي
 حيث رجع اقرارها فان اقر رجعا بطلان اقرارها كجمل رجعا
 فيها في الحال كذا في شرح الزيلعي وقال بعض شراح المنهاج في

ينبغي

ينبغي ان يجعلنا لا يثبت خصوصا على قول من قال ان النكول اقرار
 وفيه كلام وهو ان عدم التخليف ليس لعدم كونه مبنيا بل لان
 الرجوع في غير مجلس الحكم بط والتخليف يترتب على دعوى محنة
 فلما وجه للقياس على الاقرار بالاقرار ولو اقام المشهود
 البينة انما رجعا عند قاض اخر غير الذي كان قضى بالحق في المال
 لم يعل بينة لانه ادعى رجوعا محتملا ولو ادعى الرجوع عند القاضي
 ولم يدع القضاء بالرجوع لا يصح ولو شهد عند قاض رجع
 عند قاض اخر كالمضمان عليه لكن اذا قضى هذا الضمان
 كما لو رجع عند القاضي الذي شهد عند انما يجب عليه الضمان
 اذا قضى القاضي عليه الضمان كذا في بعض شروح الهداية **قوله**
 فان رجعا فقط نصف وكذا اذا رجع الرجل وحده فغاية نصف
 الحق وفي بعض الشروح تنقل عن المحيط انه لو رجع الرجل وتكاتف
 فعمل الرجل نصف الحق ولا شيء على النسوة ثم قيل وبما هو
 بل يجب ان يكون النصف اخا له عند وعند ما انصافا وذكر
 الاستيعاب انه لو رجع رجل وامرأة كان النصف بينهما اثلاثا
 ولو كان كما لو قال لما وجبت على المرأة شيء **قوله** الا ما زاد
 على ذلكها استثنى من قوله او عليه يعني لو شهد له

او اقل واكثر على المرأة فلان في الموضعين في الاولين
 واما في الثالث فلان الزوج هو المدعى في هذه الصورة فتبين
 بالزيادة ولو شهد المسمى مساو او اقل واكثر على الرجل فلان
 في صورة الاكثر اذا تعلق في المساوي قد ضمت المدعى البعض
 فتبين ان يكون مراد الشارح من قوله فما زاد على المثل
 ضمنا للرجل اذا كانت المرأة مدعية **قوله** لان منافع البضائع
 عند الاتلاف واما التقوم على المثل لاظهار شرف النسل صوتا
 عن الابتدال فان قلت كيف لا يتقوم وقد مر ان من قال لامرأة
 ان وطنك فانت طالق ثلثا او ثلثه فانت حرة ثم وطئ فخرج
 وادخل يجب العتق قلت الحق بما ذكر ليس للتقوم بل لان الوطئ لا
 يخرج من الجدا والمال ولما منع الشهرة وجوب الطراض الى المال
 والمال ههنا ثابت **قوله** ثم رجعا من الفسوق كان البيع
 باثما وفيه خيار الباي فان سل البيع بشرط الخيار لا يزيل ملك
 عن المبيع وقد كان متمكنا من دفع الضرر عن نفسه بفسخ البيع
 في الكدنة فاذ لم يفعل كان راجعا بفسخ البيع فتبين ان البضائع
 التي هي من جنسها قلنا في المثل لان في سقوط الخيار
 قال بيبع هو البيع المشهود به وانما استحق المبيع بزيادة

فكان

فكان الاتلاف حاصلا بشهادتهم والبايع كان منكرا لسل البيع
 فتح انكاره لا يمكن ان يتصرف بحكم الخيار لانه اذا تصرف بصير
 مترا بالبيع وتعين كذبه والعاقلة كثر عن ذلك فلا يعتبر
 من الفسخ في استقاط الضمان عن الشهود ولو اوجب الباي
 في المدة لم يضمن ان هذا ان شيا لانه صار مترا بالملك
 من بلا ملكه باختياره فلا يكون الشاهد متلفا لشيء بهادته
 وكذا لو شهد على المشتري بالشراء بشرط الخيار وفيه بعد
 نقصان عن الثمن وجاز البيع بمضي المدة بضمنا له الزيادة
 عند الرجوع وان جاز باجازه لا بضمنا له شيئا لما قلنا
قوله لان وضع مسئلة المتين اراد دفع ما برده على ظاهر
 من ان ضمانه ناقص عن القيمة اذا كان الدعوى من المشتري
 ولما اذا كان من الباي فضا من اراد على القيمة فلا وجه لطلب
 الاستثناء المذكور **قوله** وهذا دقيق تفويه خاطري
 ههنا كلام وهو انه صرح في شروع البداية بان البيع من
 لغة واصطلاحا وفي الصحاح تعال بعبه بفتح ثنية وقال
 الزردق ان الشيا يبيع من رايه والشيا يبيع من رايه
 يعني من شراؤه وفي الحديث لا يخطب على خطبة اخيه ولا يبيع على بيعه

مع كاشف على شراء اخيه فلا يتم التوقيف المذكور **قوله** وفيه العنق
 الغير سواء كانا موسرين او محسرين والولا للمو لا ان العنق
 لا يتحول الى الشاهد من بضمها فلا يتحول الولا **قوله** لان
 الاحصان شرط في كذا في الهداية ايضا ومنها كلام
 وهو انه قد صرح في الكافي في باب الشهادة على الزمان بان
 الاحصان علامة موقوفة للحكم وليس بشرط فضلا عن ان يكون
 في معنى العلة وهذا مخالف له الا ان يقال المراد من الشرط الحظ
 العلامة المختصة مجازا لكنه بعيد كما لا يخفى **قوله** ثم رجع الكل اه
 ولو رجع شهود الشرط وهدم يضمنون عند البعض واليه مال
 في السلام لان الشرط اذا سلم عن معارضة العلم مع علة
 والصحيح انهم لا يضمنون بحال نص عليه في الزيادة او لو شهدوا
 بالتفويض واخوان بانها طلقت او اعتق فالتفويض كان شرط
 كذا في الكافي **باب الوكالة** **قوله** والظاهر ان المراد
 بمطلق التصرف حتى يكون على من سب الكل ويحمل ان يرجع للضميمة
 الى محل التصرف بمعنى ان الشرط ان يكون الوكالة جارية بالكل
 فيكون ايضا على من سب الكل **قوله** لا يفرق بين التبرع والبيع
 كذا في الكافي **قوله** لا يفرق بين التبرع والبيع لان التوكيل في كليهما

في البيع

وقرى البير من الحسن مما لا يطالع عليه الا بعد الاستئصال العلم
 فلا وجه للاستراط في صحة التوكيل **قوله** حتى لو تصرف ما زال لا ينج
 عن الامر اه صرح في بعض شروح المتن الهداية بان قوله
 ويقصد العقد احتراز عن بيع الهازل والظاهر ان مراد
 الشارع ايضا هذا وفيه كلام وهو ان بيع التوكيل ما زال
 ليس بصادق للوكالة بل الوكالة صحيحة والبيع باطل فلا وجه
 للاستراط قصد العقد في صحة التوكيل احتراز عن بيع الهازل
 الا ان يحمل على اشتراطه في ثبوت حكم الوكالة لكنه بعيد
 العبارة والاولى ان قوله يقصد توكيد قوله في فعل العطف
 عطف تفسير لانه بالقصد يعلم كمال العقل **قوله** محجوبين فيجب
 لانها لو كانتا ذواتين فالعقد عليه ما لا يخفى كذا في شروح
 الهداية **قوله** بكل ما يعقد لنفسه بمعنى باهلية نفسه على كل
 المستنداد واحترازه عن توكيل الوكيل اذا لم ياذن له المحل
 فانه لا يجوز لانه لا يتصرف فيما وكل به سبدا وهذا القانع
 مطردة غير منعكسة على مذهب ابي حنيفة وعلى مذهب مالك
 فلا يرد على مذهب توكيل المسلم كما في البيع المبرور
 توكيل الذم للمسلم يباح حيث لا يجوز لان عدم الجواز للمسلم

وهو كونهما من مباحين اقربا لم يكن ذلك امرا عارضا ولا يرد
 الاستقراض حيث جاز للامان ان يستقرض نفسه والتوكيل
 لان محل العقد من شروطه وليس بموجود في التوكيل بالاستقراض
 لان المراد من الاستقراض التوكيل ملكا المقروض والمراد بالتقراض
 في ملك الغير لا من باب التخليف المانع وقيد عدم المانع في الحكم
 الكلية غير لازم وعن ابي يوسف ان التوكيل بالاستقراض جاز
 فعلى هذا لا نقض على مذهبه **قوله** وبالحصنة في حق هذا
 عند ابي حنيفة وحده وعند ابي يوسف لا يجوز التوكيل بان
 الحق الذي لا حق فيه لا يصح فيه انعاما وفي الهداية اعتبار
 ونسبة المص والفقير ابو الليث كان يفتي به وهو قول الشافعي
 وقال في المسائل الخلو ان المنة مخيرة في هذه المسئلة ان شاء افق
 بقوله وان شاء افق بقوله ما كان في بعض شروط الهداية
 وصرح في الفصول العله بان المنة مخيرة في كل مسئلة كان في
قوله لا يمكن حضور مجلس الحكم بنفسه حتى لو كان حضور
 بمرتبته الهداية لا يخل على ابدى الناس بل من منبه التوكيل
 بل ارضا الجهم وان كان لا يرد به الركوب مرضا في الله
 وهو ان يكون شقلا لا يبعد او غير السيف فيكون ذلك موكلا

قوله الا انه

قوله الا انه لا يصح خلافا لما في وجه حضور الموكل ^{انعاما}
قوله وصح عن اقراره في الاطلاق كلام يعرف ما يندرج تحت
 الصلح فليست بالثابت **قوله** وعلى التخي ان النال لا يعتق ايضا
 فعلى هذا لا يناسب لفظه الفا في قوله فلا يعتق **قوله**
 واما الصلح فلا فرق فيه بين ان يكون فيه كلام وهو ان
 التوكيل في الصلح عن الانكار سفير محض فيمكن ان يدعى انه لابد
 من الاضافة الى الموكل بان يقول مثلا صالحا من دون الدار
 على عمره وعن طرفه بالمائة ويشير الى هذا في الكافي بخلاف الصلح
 عن الاقرار لانه لا يصح فلا حاجة الى الاضافة عن طرفه اعلم
باب الوكالة بالبيع والشراء **قوله** فان البائع
 بصيرة وكيل لا يقض الدين واغرض بانه لو شرب شيئا بغير
 يمشي ان يجوز بيعه وكيل لا يقض الدين ولا يكون متعينا واسب
 بان عدم الجواز يكون بغير شرط وهو اداء الثمن على الغرم **قوله**
 وهذا الاثبات للموكل لانه كسب عبده يفتي في الصورين ويجب
 على المشتري فيما اذا وقع الشراء بالثمن فكذا في الهداية **قوله**
 فان قال شرب عبده هذا الجسمل على ثمانية اوجه لانه اما ان يكون
 تامورا او شرا عبدا بغير ثمن او بغير ثمن او بغير ثمن

او غير منقود واما ما كان فاما ان يكون العبد متبعا لرب
او ميتا فان كان الثمن منقودا فالقول للثامور في جميع الصور
فان كان غير منقود ينظر فان كان الوكيل لا يملك الاثنا
بان كان العبد ميتا فالقول للامور وان كان يملك الاثنا فان
حيثما فالقول للثامور عند ما وكذا عند ان حصة في غير موضع
التمتع كما اذا كان ثامورا بشرا عبد بعينه وفي موضع التمتع
القول للامور **قوله** لا يملك استيفاء اى استيفاء سببه
والسبب هو العند وما لا يملك هو الرجوع بالتمتع على الامور
وانما لا يملك العند الذي هو سبب الرجوع لان المتبقي لكل
للعقد **قوله** اقول كل واحد من التعليلين في كلامه وهوان
التعليل الثاني لا يشمل صورة عدم دفع الثمن لانه لا يمنع من
الوكيل حتى يكون امينا واما ذكر قوله اذ ربا لا يملك
استيفاء مع عدم الاحتياج اليه في التعليل فمما عرفت
حين حيوة العبد في غير موضع التمتع على قوله وبطلان على قوله
قوله جعلوا به الميسرة بغيره على انه يجوز ان لا يكون له كلاما وهو
على تقدير ان ثبت الملك للموكل ابتداء كما اخبر في المتن بالبراءة
الحكمة اشكال **قوله** ثم اختلف عندنا في الوسط فمما عرفت

منه

من قبته ومن الثمن عند زكرك مثله او قيمة بالغة بالمت
وعند ما بسقوط الثمن قليلا كان او كثيرا لانه مضمون بالجنس
للاستيفاء بعد ان لم يكن هو الرهن بعينه ولانه منع بغيره
ولانه بمنزلة البايع منه للمبادلة الحكمة فكان حصة الاستيفاء
فيستقطب به ملكه واعترض بان لو كان كذلك لزم ايضا جنس
او لم يجس لان البيع مضمون على البايع وان لم يجس واجبة
باج الشريعة بان الوكيل بايع في حق الحقوق ورسول في الملك
فرضت انه بايع اذ جسد ملك مضمونا ورضت انه رسول
بملك امانة اذ اهلك قبل الجسد توفيرا على الشبه بغيره بالتمتع
وفي كلامه وهوان على تقدير القول بالمبادلة الحكمة لا يكون رسول
في حق الملك نعم لا نزاع في شبهة الرسول من وجه ولو استوفاه
ثم الجواب **قوله** فالشراء للموكل فان قيل ما بالوقف بين يدي
ويبيع اذ ادركه تزوج امرأته بعينه حيث جاز ان تزوج
فان هو ان النكاح الذي انتهى اليه الوكيل غير الذي امر به
التمتع بالنكاح الذي اضيف الى الامر وهذا اضيف الى
فكان محالها واما في جعلها فالامور مطلوبة الشراء غير متعبد
بالاصحف الا واحد **قوله** لانه حضر ثمانية فان قلت الوكيل

والعناق لو وكل جلا أو فطلق أو عتق لا يجوز وإن كان كخبرة ^{الاول}
فما الفرق قلت هو ان الوكيل بالطلاق والعناق اذا لم يكن
على مال كالرسول في انه لا يحتاج فيه الى التصرف بل مجرد تبليغ كلام
الموكل فاذا تصرف فمذ حالف فلا ينقذ والوكيل بالبيع والشراء
بمنزلة المالك فلا ان تصرف فلهذا الفعل ذلك غير من توكل
فاجازة جاز وفي الطلاق والعناق لم يجز كذا في شروح الهداية
ويعلم من هذا انها لو كانا على مال ينبغي ان يجوز **قوله** لان هذا
لا يجوز اذ الوكيل يبيع طعاما اه لا يقال ان قبول السلم عقد ملكه
الموكل فالوجوب ان يملك الوكيل حفظا للقاعدة ويمكن جعل السلم
في ذمة الموكل والمال له كما في صورة الشراء لان يملك الموكل
ضرورة دفع الحاجة وبالنص على خلاف التيسير فيقتصر على مورد
النص وهو جواز القبول الى الامور **قوله** لان العاقبة الوكيل
واذا كان الموكل حاضرا في المجلس بصيرا كان صارق فلهذا الغبر
مفارقة الوكيل كذا ذكره وان زاد **قوله** الا ان السلم المشترا
فيه كلام وهو ان صح الاستثناء مع لفظ جبرائيل بظاهرة
ويكفي احدهما **قوله** هذا عند ابي حنيفة وعند ما لم يثبت نقل
في بعض الشروح ان قول محمد في حقه فيمنع ان يكون

روان ولانه امر بشراء البشارة الزيادة واللام من ذلك ^{الاشكال}
كما هو مختار صاحب المحيط ولا يتفاوت قيمتها اذا كانت من جنس
وصفة واحدة والكلام في جواز الوكيل ان يجعل للموكل عشرة اشياء
فلا بد من النقص بها اذا امر ان يشتري له ثوبا بهر ويا بعشرة فاشترى
بهرون بين بعشرة كل واحد منها يساوي عشرة لا يجوز البيع
في واحد منها على الامر عند ابي حنيفة لان الثوب من جنس
القيم فاشترى ان يساوي في القيمة لكن يعرف ذلك بالظن وذلك
لا يبين الموكل فيلزم حقه مجهولا فلا ينقذ عليه واما اذا كان
اللام ايضا من جنس القيم كما هو مختار غيره فالنقذ تكلف
قوله صدق الوكيل ان يساوي المبيع الالف لانه امين فيه
وقد ادعى الخروج عن عمدة الامة والاعراب على خصمائه
وهو منكر كذا في الهداية **قوله** فان كان قيمتها خمسمائة
الامر فيضمن المبلغ مائة الالف والخييار **قوله** وعلم ان المراد
بقوله صدق في جميع ما ذكره هذا البر الشك في غير ذلك
وفي كلامه وهو انه صرح في الكافي في المسئلة السابقة المذكورة
في المتن بقوله فان كان شرب عند الاعراف وقال الامر بان
الامر ان تصدق الوكيل ان تصدق به من حيث قال لو كان

منقولاً فالقول المأمور به مسمى لأن الثمن كان المانة في يده وقد اولى
 الخروج عن عهدة الامانة من الوجه الذي امر به فكان نصيح
 القول له ولا فرق في تصديق الوكيل لاهل كونه اميناً بين موضع
 وموضع فيكفي التصريح في موضع فلا يتم قول الثاني وعلم ان المنة
 المذكورة في الكتاب فيما اذا انصافاً على الثمن عند الوكيل وان
 اقتضاه فقال الوكيل امرني بالشراء بالالف وقال الموكل لا
 بل خمسمائة فالقول قول الامر مع مينة ويلزم العبد شترى لأن
 مستفاد من جهة فكان القول قوله فان اقام البينة فالبينة
 بينة الوكيل لما فيها من زيادة الاثبات كذا في النهاية **قوله**
 وكذا في معين لم يسم له ثمنه وان عين الثمن فشراء ثم ضلها
 فقال المأمور شترى الثمن الذي عين وقال الامر بغيره
 فالتخالف ان لم يعط الثمن الذي عينه وان اعطاه فنصير **قوله**
 لكونه اميناً ولم اجد التصريح في شترى الكلب بحال البصيرة
 ولكن الظاهر كونه **قوله** وايضا هو ضي عن كل فعل لا يفي
 ايضا وقال في الكافي الصحيح انه علم **قوله** **قوله**
 في الشراء جازم لا خلاف كذا في مخرج الهداية وعبارة الشراء

يدل على ان البيع منهم تغيب سببه لا يجوز عند ما ابصار ذكر في الخبر
 ان ذلك يجوز عند ما كان الغيب سببه مطلقاً بمنزلة الغيب وادبها
 ان التوكيل مطلق ولا نهية اذا اطلاق منبأ به والمنافع منتظمة
 بخلاف العبد الذي لا يدين عليه لانه بيع من نفسه لان في العبد
 وكذا الامور حتى في كسب المكاتب وينقلب حقيقته بالغير ودليل ان
 مواضع التهمة مستثناة عن الوكالة وهذا مواضع التهمة بدليل عدم
 قبول الشهادة ولان المنافع بينهم متصلة فصاحبها من نفسه
 كذا في الهداية ويريد ايصال المنافع بين الاباء والاهلاد ولا
 وبين من يبرر وشهادته لمطلقاً فالدليل الثاني بخصوص
 لا يقال انها فالاعدم قبول الشهادة لا ايصال المنافع فكيف
 يصح القول بانقطاع المنافع عنها لانه يمكن ان يقال ان الاستدلال
 على عدم قبول الشهادة لا ايصال المنافع بدليل في حصة وادبها
 غير كالتهمة بآراءه وصول المنفعة الى ولده او نحوه **قوله**
 هذا عند في حصة وعندهما لا يصح لا يقال قد سمي المتعارف
 عرفاً كالمشروط شرطاً فلم يعبروا بالامام وهذا لان البيع
 بالقول القاش متعارف وايضا عند شدة الحاجة كالمصالح في الهداية
 قوله وصورة التوى ان يرفع ما وكل من يكون قبل المال

كذا في شروح الهداية لكن الطائفة الذاهبة بزيادة المشتري المثل الأول
 لذكر المسئلة منها وتحتل ان يكون الكمال بمعنى الحواله **قوله**
 او بزيادة يتغابن فيها حتى لا يجوز شراؤه بالغبن المباح اجماعا
 والوقوف لا يوجب فيه ان الوكيل بالشراء منهم لا يملك الا ان يشتره
 نفسه ولما رأى الصفة كسرة بشهادة اليه ولا يمكن ذلك البيع
 فلا يثبت وهذا فيما ليس فيه معلومة عند اهل البلد فاما ما لا قيمة له
 عندهم كالخبز والقمح اذا زاد الوكيل بالشراء عنه ولكن لا يلزم الا
 قلت او كثرت كذا في الكلام وايضا اذا كان وكيله بشرا في
 بغير عينة واما اذا كان بشرا في شيء معين قال عامة المشايخ
 يتخذ على الاول لانشاء التهمة لانه لا يملك ان يشتره لنفسه وقال بعضهم
 يتحمل فيه الغبن بسبب لا ان يشتره وقال بعضهم لا يتحمل فيه الغبن ايضا
قوله يمينه او تكول او اقراره الاول وقع في الهداية بقضاء
 يمينه او تكول او اقراره لان الرد اذا كان بغيب قضاء النكاح
 لا يكون رد على الموكل ولا يكون للوكيل ان يخاطم الموكل
 فليست يمينه او تكول فيما كان الرد باقراره في غيبته
 مثل لان بيع جدي في حق الثالث والباقي بالثمن والرد
 بالمصداق في حق الموكل ولا بد ان يكون في الرد بالاقرار

م

في غيبته كذا في مثل من حيث الفسخ كان لان الحكم من حيث القصور
 لا يلزم الموكل الا تحته وفي بعض الروايات لو كان الغيب كذا في مثل
 والرد بغيبه قضاء باقراره يلزم الموكل من غيبته لان الرد
 وذلك لانها فعلا عين فاعله النكاح ان رفع الامر اليه في الهداية
 وشروطها ومنها كلامه وهو ان يعلم ما ذكر في الهداية وشروط
 ههنا انه لا حاجة الى تاويل صاحب الهداية في قول المص وغيره
 في فصل الغيب من السوء ومن باع مشربه ورد عليه بغير قضاء
 باقراره او يمينه او تكول وهو ان معنى القضاء بالاقرار ان يملك
 الاقرار فثبت باليمين وايضا بكون كلامهم ما اوردناه على قول
 الشارع هناك والوقوف بين اقراره عند النكاح **قوله**
 الا وكيلا او غيب كذا في مثل الاستثناء من كلامه وجوب
 النصب فرفعته حجاج الى التاويل **قوله** لان النكاح ما يعلم
 ان هذا الغيب لا يحدث مثله لا يبال بغيره ان لا يملك الوكيل الرد
 على الامر فما لا يحدث ايضا باقراره على هذا التاويل الا اقرار
 محبة فاصرة وهو غير مضطرب اليه لا يمكن ان يكون النكاح محبة
 ما يحدث ليس مستقيم لاننا نقول ان الاحصاء في الاقرار
 فيما لا يحدث مثل لاطراف النكاح لا يفتقر الى القضاء الموكل

وفيما يحدث للنساء فلا يتعدى لان الاقرار حجة قاصرة والقضاء
بالحجة القاصرة لا يتعدى والى هذا يشير في شروع الدالة
قوله وقول المرأة والطبيب حجة وعلم يوسف برؤس
قوله لان قول من حجة فيما لا يطالع عليه الرجال كذا في جامع النصولين
وينبغي ان يتعدى هذا ما اذا كان قبل القبض لانه اذا كان بعد القبض
لا يرد بقول من لا اتفاق وصرح به في النهاية **قوله** حتى لو عاين
الشيء البيع والعيب ظاهرا وكذا الاحتياج الى الحجة اذا كان العيب
مما لا يحدث بعد الولادة عادة كما لا يصح الزائدة وان لم يقا
الشيء البيع للدليل المذكور فالاول التوهم في التوكيد **قوله**
ورود دعيه ولو كانت قبض الوديعة وقبض احد ما غير
صاحبه ضمن لانه يشترط اجتماعها على القبض وهو ممكن ولا يוכל
فيه فاشية لان حفظ اثنين انفع فاذا قبض احدهما كان كافيا
لما اذن المالك في قبض الكل لانه ما مور قبض النصف اذا كان
مع صاحبه واما منفردا فغير تامور قبض شيء منه كذا في الفتا
و فيه كلام وهو ان هذا المبدأ في التوهم ان حصة على ارجح القول
قوله فلا يتعدى هذا الى المالك الاول عزله وهنا كلام هو
ينبغي ان يملك في صوته فلا يتعدى الى المالك الثاني والعمال الراي

قوله فالحال

قوله فالحال ان العبد يشبه له انه لا يتخلف بالبيع الشراء بل على
ان يتصرف كان لم يتجرأ بكونه بالخصومة والعرض **قوله**
و لو قيل يقبض الدين الخصومة لان في قبض الدين الملك اذ يكون
انما تنضم بمشاهرا فاشية الوكيل باخذ النفقة خلاف قبض العين
فان الوكيل أمين محض شبه الرسول فلا يستلزم الوكالة الوكالة
بالخصومة وعند ما لا فرق بين قبض الدين وقبض العين في عدم
الاستلزام وفي قوله الاستحسان بعصية الوكيل على هذا ينبغي
ان يقبل بينة المدعيون بالاداء اذ البراءة عند ما في حق عصية الوكيل
يقبض الدين شيئا **قوله** وعند غيره لا الا انه يخرج عن الوكالة
حتى لا يجوز دفع المال اليه **قوله** ولنا ان الخصومة براد بها
الموجب اه سنع لما صح التوكيد قطعا علم ان الداخل تحتها هو
مملوك رقيقا وهو مطلق الجواب لا المقتيد اذ المعنى فيكون
فلا يملك الوكيل انكاره شرعا وتوكيد المالك لا يجوز شرعا
والدلالة يمنع من ذلك فحملنا على المجاز والجواب المطلق
يقبض الاقرار **قوله** فالنهي يقبض الوكيل ان يبيع المال
وفي الوجه كذا بالنسبة الى جهة المدعي حتى يحضر الناس
لان المودع يخاصه حتى لا يبيع الا فلا هو محتمل اقصا كما اذا

الى فضولي على رجاء الاجازة لم يملك الاستدراك
 كذا في الهداية وذكر في الفصول ان الاستدراك في الفضل
 لانه وكيل المديون فله ان يعزل فينبغي ان يكون في المسئلة
 روايتان **قوله** وصدة المودع امر بالدفع اليه في كلام
 وهو ان هذه المسئلة قد تقدم في مسائل شتى من كتاب العاقل
 فكان ذكره ههنا تكرارا والجواب بان ذكره هناك باعتبار
 القضاء وههنا باعتبار الدعوى ولهذا صدر ههنا بقوله
 ولو قال ههناك بقوله ومن قال في عاية البعد وايضا
 لا مسكبة لا يراد بها في باب الوكالة بالخصوصة والقبض ههنا
 كلام اخر وهو ان في اقراره على الغير بالموت فينبغي ان
 لا يامر بالدفع حتى ثبت موته عند القاضي **قوله** لان الوكيل
 يثبت والنيابة لا تجرى في الايمان وقال في حطه على العلم
 فان كل خرج عن الوكالة والطالب على حجة لان الوكيل لو اقر
 بذلك بطلت وكالنه فجاز ان يحلف عليه الجواب ان المزمع
 يذعن على ما على الموكل لا على الوكيل فتخلف الوكيل كونه
 يذعن في الخارج في الامانة بخلاف الوكيل يحلف لان الاستيفاء
 يذعن لان الحق في الدعوى عليه واليمين بالاصالة

كذا

كذا في شروع الهداية وقول الشارح بعده الجواب لكنهم
 ومن قول زفرانه لا يجوز توكيل شاهد فرد على الاستيفاء
 بالقبض فيه نظر والظاهر الجواز **باب عزل الوكيل** **قوله**
 ويبطل التوكيل بموت احد ما ذكر موت الوكيل وقع في الهداية
 والكا في ايضا لكن كون الموت مبطلا لتصرف الوكيل فلهذا
 الادفع توهم جريان الكس وان كان في عاية البعد **قوله**
 والحاجة بدار الحرب مرند ان عند ابي حنيفة وعند ما يبطل
 لو حكم بالحاجة وقد مر في السيرة كذا في الهداية وفي كلام هو
 ان المعلوم مما ذكر في كتاب السيرة ان المرند ان الخي بدار الحرب
 يكون تصرفاته موقوفة عند ابي حنيفة فان عاد مسلما صا كان
 لم يزل مسلما ويصح تصرفاته وحكم بالحاجة استقر كونه مبطلا تصرفاته
 وعند ما تصرفاته نافذة الا ان يموت او يحكم بالحاجة والوكالة
 من جملة التصرفات فلا وجه لحكم ههنا بطلانها بخلاف اللعان
 عند ابي حنيفة اللهم الا ان يرد من بطلان الوكالة عدم نفوذها
 لكنه يعقد قال في الهداية ومطل الوكالة بموت الموكل او ضيق
 جودا ما نطقت بالحاجة بدار الحرب مرند ان في البعد وان كان
 الموكل اخراته فان ارشد الوكيل على وكالة مع موت موته

لان ردتها لا تؤثر في عتقها على ما عرفت ويعلم من هذا ان الرجل
الموكل اذا اراد سبطل وكان له كجره الارثاء بدون الخاف
فيستغنى ان يقول في قوله السابق وارثاؤه بدل قوله وكافه
بدار الحرب مرندا واعلم ان الوكيل اذا عاود مسلما بعد طرده
بدار الحرب مرندا والقضاء به لا تعود الوكالة عند من ظاهر
الرواية وعند محمد انه تعود كما قال في الوكيل والفقير له على الظا
انه مبنية الوكالة في حق الموكل على الملك وقد زال برودة القضاء
بالحاقه وفي حق الوكيل على معنى قائم به وهو الالهية ولم يزل
بالقضاء بالحاقه كذا ذكر في البداية ونزوها وعند ابي حمزة
ينبغي ان تعود الوكالة الباطلة بجره اللحق بدون القضاء
كما هو قوله اذا عاود الموكل مسلما بعد **قوله** اني قد شركت
فيما قال احد شركيين لانه اذا وكل الشركان اخصير كما قال
لا يضر كل كما خرج به في بعض شروح الهداية فعلى هذا ينبغي ان
تزيد المصنف في بيان ان الوكالة لا يفرق بين بطلانها
لشركت الاخرى العتق لم يوجب عتق التوكيل في حقها وانما كان كمن
بان شركه فلما اخرجت من بين يديه وبطلت في الاخرى العتق
فكأنه لم يشر في حقها بل يكون عتقا لها في الاخرى العتق

من الوكيل

من الشركيين عن الوكالة ان يضمنها عقد الشراكة لانه ثابتة في ضمن الشراكة
فيستلزم بطلانها كمنه **قوله** وان لم يعلم به وكيله لان هذا
حكم والعلم شرط للقول القصدى لا للقول الحكمي كذا في جميع الكتب
وهنا كلام وهو ان في الكافي مسئلة يدل على اشتراط العلم
في القول الحكمي ايضا وفي قوله في اواخر كتاب الوكالة ولو ثبت
بالبعض الثبوت وحل الثبوت بالبعض الثبوت صحيح ولا يخفى ان
الآمر او يموت قبل ان يشرى ويعلم به لانه انقول بموته ولا يخفى
بين صورة وصورة على ان حكمه بعدم مطلق على انهم علموا
باشتراط العلم في القول القصدى بانه في الغرض لا يغيره
الوكيل لانه يصير من رافقتهم على رزم الوكالة فيتضرر
والظاهر انه لا فرق في هذا العلم بين القصدى والحكمي ونجد عدم الاعتبار
في الحكم لعدم كونه مقصودا **قوله** او لم يعلم به وكيله
بل ينبغي ان يقال في صحة الموكل وهو موجود في الصورة المذكورة
وقد وكل بالتمتع فليس فيه رجع لم يكن للوكيل ان
لما ان الواجب فيها الرجوع فتبين رجوعه عدم حاجته اليه
لانه لو كان مجتبا جازما لرجوعه وكان له على نفسه الوكالة ولما
صرح في الشرح بانها اذا وكل بطلان في رجوعه وطاعة

والعدنة قائمة بقيت الوكالة لان الوكيل مكنته بتفويضه ما وكل به لا بد
لزال الحاجة واذا وكل بالبيع فباع ثم رد عليه بيعتاً
فلما كمل ان يبيعه لان الرد بقبضه بلا اختياره فلم يكن دليلاً زوال
الحاجة فله ان يبيعه لان الحاجة قائمة **كتاب الدعوى قوله**
في اخبار يحيى له سواء كان صادراً او وكالة فلا تنقض دعوى الوكيل
اذا اصابه الى موكله كما زعم بعض الشارحين **قوله** كالعدم
احترار عن عدم الطلاري كبرائة ذمة المديون عند الشغل بالبيع
قوله حتى ان المودع اذا ادعى رد الوديعة اه اذا ادعى
العبد وطلب الثمن وادعى الحزم الاقالة بغير الحزم البينة وكل من سكر
فوجب دفع الثمن اذ لا موجب بحسب الشرح للرد في الوديعة الا
في الضمان بخلاف الاقالة فان لها احكاماً اخرى غير عدم وجوب
دفع الثمن **قوله** لكنه في المعنى منكر للضمان الاصل عدم الضمان في
واعتبر من شارة الهداية اكل الدين بان رد الوديعة ينقض
لان الفراغ ليس يصل بعد الاستئصال ولما قلنا اذا ادعى
هداية ذمة من دفع الدين الى وكيل رتب المال وهو وكيل الوكالة
فيقول لرب الدين اني املك المديون ببيع هدائه بالشغل وكانت
هداياه ذمة الشغل صلاً ويجوز ان يكون له في البيع ان يبيعه

بالظاهر

بالظاهر وهو عدم الضمان في بيعه كلام وهو ان صورة الوديعة
ليس في ذمة المودع شيء من المال حتى يكون دعوى الرد
دعوى البرائة بعد الشغل بل انما هي مجرد انكار الضمان وثبوت
الشيء في الذمة وليس في هذا في الكافي خلاف صورة الدين
قوله ومن انما يصح بذكر شيء علم جنسه قدره هكذا في الهداية قال
في التعليق لان قاعدة الدعوى الالتزام بوطئة آتية في
والالتزام في الجمل لا يثبت **قوله** من في دعوى الدين لا في دعوى
العبد اصرح في الهداية وشروطها بان في دعوى الدين لا في
بالوصف باقصة ما يمكن بالتوفيق حتى لا بد من بيان كونه درهما
جيدا او رديا او وسطا اذا كان في البلد تنويعاً فليس
يكون المراد من بيان الجنس والعدد التوصيف باقصة ما يمكن
لكن بقى كلام اخر وهو انه قد صرح في الكفاية بان في دعوى الدين
ما لا يمكنه كيفي التوصيف لانه يعرف بقيمة فلا يكون بالذمة في
للمدين فقط ولا يحتاج الى قول المصنف فها بعد وذكر قيمته ان
الى اشتراط ذكر القيمة عند انعقد الاجزاء كما ذكر في الهداية
والمشترط **قوله** انه لا يشترط العقل ايضا اه قال بعض
ان در ذمة وجهه موقوف على متفقين

صاحب الهداية

الاجبان لا يصح الا على ذي اليد كما قال في الهداية انما يثبت حصما
اذا كان في يد، والثانية ان الشبهة معتبرة في دعوى الشبهة
الشبهة كما قالوا ان شبهة الزبوا ملحقمة بالحقبة لا بالشبهة
اذا عرفتها فاعلم ان في ثبوت اليد على العقار كونه غير
مختلف المنقول فان فيه شاهد فوجب دفعها في دعوى العقار
باثباته بالبينه ليصح الدعوى وبعد ثبوتها كون احتمال كون
اليدين غير المالك شبهة الشبهة فلا يوجب دعوى البيع الدعوى في كلام
وهو انه قد صرح في الهداية والشروع بانه لا يجرى المطالبة في العقار
ايضا لزوال احتمال كونه مرهونا او محبوسا بالنظر في علم من
انهم اعتبروا ذلك الاحتمال واوجبوا دفعه في العقار ايضا
وهذا ليس من شبهة الشبهة التي لم يعتبروا **قوله** فانه اذا كان في يد
مالك فله ان يملكه على اه فان قلت كمال ان يكون في يده امانة
او غيبا او محبوسا لاستيفاء الثمن فيباع من اخر ثم يقال منعه
قلت هذا الاحتمال ثابت بعد اقامة البينة في المنقول ايضا
فلماذا لا يثبت البيع انه بعد لان فيه ضمير المذموم عليه سبب
وهو صاحب الامانة والواهب والمشتري **قوله** بان كان
الضرر لا يجرى الا بدعي المبدأ فيه كلام وهو ان كل الاضطرار

ليس

ليس لزوم الضرر حتى يقع ما ذكره بل الف لزوم نقص القضا
عند ظهوره في بدع ثالث صرح به في شروع الهداية **قوله** على
نقطة الموضحة ان كانت ثابتة فيه كلام وهو ان ثمة الموضحة
في صورة الامانة مع انها بعيدة كما سبق انه في المنقول ايضا
لا طريق لدفعه و دفع الف مما يوجب مهابا كعدم دفع
فساد لا طريق لدفعه لا يجعل دفع الف والمنفعة من دفعها
على انه كتمل ان يراود من اليد بالخصوصية وبغير حق ثمة الموضحة
لا يثبت في صورة اقامة البينة لان الظاهر عدم شهادتها
على يد الخصومة بحذر رونة اليد **قوله** وبطالبة سواء كان
المذموم دينا او عينا منقولا كان او عقارا وصرح به في الهداية
في غير **قوله** عطف على قوله وانه اه وهو معطوف على شئ
فيكون المعنى وهو انما يصح بذكره بطالبة به لان المطالبة هي
فقط ذكر **قوله** واحضاره الظاهرة معطوف على قوله
والمطالبة لكن ليس كالمشتراط ذكر الا حمله معني ظا والحق
عطف على الضمير في يلزم العطف على الجود وردد عاد
الحار **قوله** وفي ذكر الغيبة الظاهرة انه معطوف على قوله وصار
فيكون المعنى وهي انما يصح بذكره بغيره لان حاضره لا يثبت

وعطفه على ذكر شئ في عبارة البعد ذكره اعطف واحضار
وفي الكافي وان لم يبين القيمة وقال غصب مني لا ادرى ان
قام او ناك ولا ادرى كم قيمة ذكر في عامة الكتب لا يسمع
دعواه لان الانسان ربما لا يعرف قيمة ماله ولو كلفه
القيمة لتضر به **قوله** فانه اذا ذكر ثلثه ليس له من
ظاهر عقيد بغيره في وجه الذكر **قوله** اما في دعوى الدين
فلا بداه هذا لا يحسب ثلثه تكرار والطاهر ان ذكره لا يضر
في الذيق وفيه نوع طعن على المص كمن ينبغي ان يقره
حتى لا يلزم ثلثه التكرار واما توجيه كلام المص في
فيما سبق **قوله** وقضى بالنكول صح ثم لا بد ان يكون النكول
في مجلس الحكم لان المعتمد على طع الخصم ولا يعتبر غير
في حق الخصم فلا يعتبر النكول عنها ثم ادعاه المدعي عليه
على دعواه وساطل حقه بمينه الا انه ليس ان يخافه بالحق
التيه على وفوق دعواه وان جردا لم اقاها وقضى له ما
من ادعاه من حق بمينه قول مجوز ويظهر كذب المنكر
بانه لا يثبت له الحق وانما يظهر كذبه لا يثبت له الحق
شاهد الزور ولا يثبت في منتهى الحق لان على كل

فانما

فادعاه عليه فأنكر تخلف ثم قام المدعي بمينه ان له عليه القابل
عند يوسف يظهر كذبه وعند محمد لا يظهر كذا ذكر الزلمي هو طحا
على ان المدعي لو حلف فالمدعي عليه من الجال وحلف فالصابط
والشئ على المدعي عليه كذا ذكر في فصول العمادية **قوله** لا تخلف
عند الحصة لا يقال يلزم على قول انه حلف ترك الحديث المشهور
وهو قوله وم واليمين على من انكر بالراي وهذا لا يجوز لانه لم ينف
وجوب اليمين لكنه لما لم يبعد فائدة لها وهو القضاء بالنكول كونه
بذلك لا يجزى فيما سقطت كسقوط الوجوب عن معذور لا تخلف
اذا الصلوة لغو المقصود **قوله** او ادعى الرجل على رجل
النسب لم يذكر الشارح النسب صورته يدعي والد او ولد
قوله وقدمات الولد قال في البداية قالت الجارية اما ولد
لمولاي وهذا ابنه منه وظاهر يشبه الصورة الولد يعلم ان
موت الولد ليس ملازم **قوله** ويمكن ان يقال لما لم يرد
فيه كلام وهو ان الفرق ثابت بين قصد البطل وعدم حوا
شرعا فلا يمكن القول المذكور الا ان يدعي انه لا يقصد البطل
لعله لعدم الجواب لكن معية كالاخفى ولا يمكن دفع قول الشارح
بان الحمل على العاقل يمكن وهو على من حمل المشكوك بان

المشكوك على تقدير إمكان الحمل على البدل وأما على عدمه فلا **قوله**
 ان القوي على قولها في النكاح اه كذا في غيره قبل ينبغي لكما
 ان ينظر في حال المدعى عليه فان راه متعنتا بخلفه وبأخذ
 بقولها وان كان مظلوما لا بخلفه اخذ بقوله كذا في الكافي **قوله**
 وحدسوا كان صداها لصاحبه ان الله به كذا الزمان وشرب الخمر وصدقة
 او دبر ابراهيم الخمين ويكون العاقل في حق الله كذا التقديف وكلف
 السارق لصل المال اذا اراد المالك اخذ المالك لا القطع
 حتى يقال له مع ذكر السرقة وادع تناول مالك فيكون عليك
 واذا ادعى على اخرا ما يوجب التعزير وادخله اذ انكر
 قالها بخلفه فان نكل عز **قوله** لا القطع اعترض عليه ينبغي
 ان يصح قطعه عند اية حصة لانه يدل كذا في قود الطرف والجار
 في النكول في قطع الطرف والنكول في السرقة ينبغي ان يتحد
 بالحجاب القطع وعدمه ويمكن الجواب بان قود الطرف حق البس
 فيثبت بالشبهة كالاولا بخلاف القطع في السرقة فانه حاله في
 وهو لا يثبت بالشبهة فظهر الفرق **قوله** ان ادعى على
 قبل البطلان فيلزم التاثير في قيد الدخول ان يعلم ان دعوى
 لا يثبت بين ان كذا في كل المهر ونصفه في نظر المهر

نق

نفعه عن ذلك وليس فيه توم التقييد بذلك فالاول عدم التقييد
قوله اذا ادعى حقا كارت او نفقة كما اذا ادعى ان هذا
 وما في يد ميراث بيننا من ايننا واذا ادعى رجل على اخ
 انك ابي او ذورم حرم مني فتقتي عليك فبنيستخلف
 فيثبت المال بالنكول لا النيب **قوله** كالج في اللقيط
 واضحا الرجوع في البنة يعني اذا التقط رجل صبيا ثم ادعى
 رجل على اخيه على الملقط ان اللقيط افي ذي حق الج فانكر
 واذا ادعى الواهب الرجوع وقال الموهوب لا ابي قريبك
 وليس لك على ولاية الرجوع فانكر فيستخلف وان نكل ثبت
 حتى لا يرد عدم الرجوع ولا يثبت النيب **قوله** كذا في النفس
 في ائتمار حصة فان قيل ينبغي ان لا يكلف فيه ايضا على كل
 وهو ان الميراث لا يجري فيما لا يجري فيه البدل بحاجب القياس
 لكنه ترك هذا بدلالة القسامة وفيها لو اشع احد من البين
 كذا ان كس حتى يقرأ ويخلف اذ البين حتى يخرجها تقطعا
 لا بد الدم وهذا دم ايضا وقد جازت في عدم الميراث في الحكم
 بالنكول والدم ليس كذلك على ما عرفت في القسامة ولا يخفى
 فانه يرد عند الحصة في الميراث كذا في الميراث لا يخلو في النكاح

عنده صفة فلا يكون على الحال فيه عنده الا ان يقال ان المقصود
بيان كون التخليف على الحال فيما جرى فيه التخليف لا يجب ان يكون
في جميع الصور المذكورة لكنه بعيد عن عبارة الكتاب او يقال
المقصود دعوى النكاح مع دعوى المالك والتخليف في تلك الصورة
جائز عنده ايضا وهذا ايضا بعيد لان الظاهر ان خلفه عند تلك
الصورة على عدم وجوب المال لا على عدم النكاح **قوله**
ولما قل ان يقول ينبغي ان يكلف على السبب ايما اه فيه كلام
وهو انه كمثل ان ينع الاقالة بكذا فهو ونظم من ينع على
الكاذب ففيه توى حق المسلم وفي صورة الطلاق ان
على السبب يضر المدعى عليه لانه قد يخرج عن اقامة البينة على
النكاح ولا يكلف فيه عنده فتوى **قوله** الا ان يلزم من
على الحال ترك النظر للمدعى اه فان قيل بالخلف على السبب يضر
المدعى عليه لانه ان يكون قد اشتري ولم الشفعة او
عن الطلب وليس بالاول بالضرر من المخرج اجيب انه اول ذلك
لان القائل لا يضره الضرب باحد ما والمدعى يضره
الحال لان الشراء اذا ثبت ثبت الحق له وصحوة انما يكون
باسباب عارضة فيجب للمدعى ان يثبت الحق له فيقوم الدليل على العارضة

قوله

قوله فر بما يكلف على مذهب الشافعي فيه شارة الى انه يكلف
على مذهب الشافعي ولا يجب ان يكون شافعي المذهب انما هو
المفهوم من عبارة الهداية والكافي وهي المشتري من لا يراه
بان كان شافعي **قوله** كعبه سلم يدعي عنه في المال
فان المولى يكلف باتباعه ما اعتقه في اسلامه وشير الى هذا التقييد
قول الشارح فان العبد المسلم اذا اعتق **قوله** او وبت
او اشتراه لان البيع والهبة شيان موضوعان للملك
باختيار المالك وبما شرته ولو لم يعلم انه ملك للمالك لما اشترى
بالسبب ظاهر افيصح تخليفه على البتة لوجود المطلق بخلاف
الارث والضابط فيه ان الميمن على فعل نفسه يكون
على البتة وعلى فعل غيره يكون على العلم ونقض ما روي
فان المشتري اذا ادعى ان العبد سارق او ابق وانبت ذلك
في يد غيره ادعاه في يد البائع واراد تخليف البائع كلف
على البتة باتباعه ما ابق وما سرق مع انه على فعل الغير بالموت
انه اذا ادعى فبعض صاحب الوديعة فانه كلف بالتقصير
الغير وبما لو كسب البائع اذا باع وسلم الى المشتري ثم اقر ان الرجل
قبض الثمن وانكر بالموت كلف الوكيل باتباعه فبعض يقول

بل هو بطريق تصديق شري في قوله وحرك ما يحيط به ونشره
قول صاحب البداية لانه لا يملك الباع يقول المشتري فقد صدقنا
في العناية **قوله** ولا في بدل الكتابة هذا عندنا حسه لان البديل
مقابل نفسك المحرور هو ملك التصرف والبديل للحال وقد سلم ذلك للعبد
ولا يدعي على مولاه شيئا وقد بينا ان التحالف بعد القبض على خلاف
العتيق فلا يتحالفان فيكون القول قول العبد لا ينكر وان اقام صدقنا
تقبل البينة وان اقام بينة المولى اولى الالة اذا ادى قدر ما اقام
البينة عليه يعنى لانه اثبت الحرية لنفسه عند ادائه هذا القدر
فصار نظيره لو كاتبه على الف درهم على انه ان ادعى غشاه يعنى
ولا يمنع ان يكون عليه بدل الكتابة بعد الحرية كما هو احوى بدل الكتابة
حالي الحرية لا يرفع بعد الزوال ويجب عليه البديل وقالنا تحالفان
فيمنع الكتابة **قوله** فاكل للحر اى صالح لا اولها اولها لان الحر
اثنى كونها يدملك وهذا هو الظاهر البداية وسائر الكتب ايضا
وقال ابن الملك في شرح قوله صاحب المهر ولو كان احدهما مازونا
فهو للحر اى المتاغ الصالح لهما وفيه تحالف للكتب **قوله** وللمح
تعدا لانه لا يملك محلت بدعي عن المعارض كذا في البداية
وفي كلامه وهو ان هذا المصنف كان في صورة الميراث ايضا فيسقط

لما يصح

ما يصح لهما او تعميم ما سبق ما يصح وما لا يصح وبالجملة لا يفرق بينهما
فما يصح للبت فقط وهو يسقط كما لا يخفى الا ان يكلف يقال كلف
اعتبار الصلابة وكان الاعتبار مجرد البينة في حال الحيوة في صورة
كون احدهما مارقا كان المناسب كون الامر كذا في حال المات
فيظهر الفرق **قوله** وعند محمد يسقط اى في هذا الامر
لانه لم يدع الفعل عليه فصار كما لو قال غصب متي على الم بسم قال
ولها ان ذكر الفعل يستدعي ان عمل البينة والظاهر هو الذي
في يد الالة لم يعينه در الحجة شفعة عليه ولا يبا في الدرر ان يقع
الخصومة والقضاء بالعيب عليه للزوم كونه سارقا لان ظهوره في
انما بعد بوصول الموقوف الى المالك **قوله** وايضا في خمسة قول
وهذا الاختلاف انما يكون اذا كانت العير قائمة في يد الميراث عليه
فما لا يشترط قوله هذا الشيء او دعيه فالاشارة الحسية لا يكون
المالك ابر موجود في الخارج واما اذا املك فلما يندفع الخصومة
لانها اذا كانت فذو اليد تنصب خصما بطلان اليد لانه دليل الملك
الى انه يحكم غير متبذ في الخصومة بالحق الدالة على الحق واما اذا املك
فانه دعوى يقع في الدين وحمل الزمة على الميراث عليه تنصب خصما للميراث
وبما اقام الميراث عليه في البينة على ان كان في يد الميراث

لا سبب فيه فانه كانت غير فلا يجوز ان ينفذ في شئ من الدابة
قوله وعند ايه صمد ينفذ في الحصنة بالينة كما ذكر سواء كان
الرجل معروفا بالصلاح او بالجليل واما عند ايه يوسف فان
معروفا بالصلاح تنفذ في الحصنة في هذه الصورة **باب دعوى**
الرجلين قوله وترك احدهما بعد ما قضى بها بقوله بعد لانه لو ترك
احدهما قبل ما يتقضى منها حيث يكون للآخر ان يأخذ الجميع ثبت
شراءه في الكل وانما كان القضا بالانصف لمزاحمة صاحبه
فاذا زالت المزاحمة يتقضى له بالكل **قوله** او اخرج من ليله وعلم
ان المورخ اذا كان ذا اليد فهو اول طريق الاول لان اليد
اذا كانت اول من غير تاريخ في التاريخ اول طريق الاول
لكن ينبغي ان يقال او اخرج احدهما كما اشار اليه الشرح **قوله**
او خارج على ملك مورخ وذو يد على ملك اقدم هذا لا يخرج عن
تكرار كما لا يخفى **قوله** فنية تفصيل مذكور في الدابة وهو ان وقت
البيتان في القمار ولم يثبتا قبضا ووقت الخارج سبق قبض
لصاحب اليد عند ما جعل كان الخارج كاشري او لا ثم ما قبل القبض
من صاحب اليد فهو جائز في القمار عند ما وعند محمد ينفذ للخارج
لانه لا يمنع قبض القبض عند قبض على ملكه وان ثبتا قبضا

ينقض

ينقض لصاحب اليد لان التعيين جائز على التولين وان كان وقت
اليد سبق قبض للخارج في الوجهين فيجعل كانه مشتراه ذو اليد
وقبض ثم يلحق ولم يعلم او سلم ثم وصل اليه سبب **قوله** كما ان قال
كل هو عبدي اعتقه منها كلام وهو انه ينبغي ان يراد بهذا العتق
المضاف مثل ان يقول انت حر بعد سنين الا قدم اليك اولى من
في المعتق المطلق **قوله** ينظر الى قوته السبب انما يكون اذا كانت
الدعوى من احد اما اذا كان من اثنين يغتسل اليها وينصف
بينهما ولا ينظر الى قوته السبب كما في المتن فيه كلام وهو ان النظر
الى قوته السبب كما صرح به في الدابة والشروع وفي اطلاق الشارح
قصود **قوله** وترك الدابة مع ذي اليد كذا في الدابة والى
وذكر في الشروع ان الاصح انهما لا يطلان بل قضى بها بينهما
او كما تاخر حين او كانت في ايدهما وان كانت في يد احدهما
لن يثبت اليد لان اعتبار ذكر الوقت لهما وضمها هنا في تمام
اعتبارها لان في اعتبارها تمام حواها فلا يخرج فصار كأنها
ذكر الشارح من غير تاريخ وفيه صاحب اليد اولي ان كان
والا فلا يثبت بينهما كما اذا اشكل في موافقة سببها اي من
قوله اقول ان يبيد على النسب ليس من دلائل ظاهر فيه كلام وهو

انه قد صرح في كتاب الشهادته في هذا الكتاب وفي جميع الكتب ان
اذا راي صبي لا يعتبر عتق في يد رجل يجوز ان يشهد انه
وعللوا بانه لا بد له على نفسه بحسب الشرع فيكون السيد صاحب
باب دعوى النسب قوله فعنداي حصه يرد كل الثمن وعندهما
يرد حصته اه لان طلبة ام الولد غير مستقومة في العقد والغصب
القتل عنداي حصه وعندهما مستقومة **قوله** ويرد حصته من الثمن
هذا عند ما وعندهما يرد بكل الثمن كما في فصل الموت كذا في الهدية
وفي المبوط يرد حصته لاحتصانها بالاتفاق والوفق على هذا
بين الموت والعق بانه كما كذب البائع فيما زعم حيث جعلها معتقة
لمن يشتري فبطل زعمه ولم يوجد التكرار في فصل الموت فيؤخذ
زعمه فيسترد حصتها كذا في بعض شروح الهدية **قوله** وهنك
على هذا انما كلام وهو ان ظاهر هذه الصورة ليس مطابقا لهذا
الكلام لكن يحتمل ان يراد بملك الزوج الملك في الجملة بعد الزوجية
وهو لا يتصور قوله من مطلق كون الولادة عتق الملك سواء
كانت للمولودة في الملك او بعد زواله ودخولها في ملك شخص
فقط لا يحتمل ان يراد بهذه الصورة الثانية ام الولد كما
يحتمل الكلام في دعوى شوق المطلق والاقرب ان كل

ط

كلام المتن على انها كذا ان ملكها وقول الشارع على مطلق
ام الولد كما حاشا على ان الظاهر كون الكلام في ثبوت النسب
بالدعوى ونقص المشتري بغير اعتبار توسط الملك الثاني
للبائع بعد الزوج كما لا يخفى فليس **قوله** ضمير الفاعل في كاتبت
ان كان راجعا الى المشتري اه هنا كلام وهو انه يحتمل ان يكون
المراد من قوله ومن باع عبدا وله عبده بيع العبد مع امه
وحتمل ان يكون قوله او كاتبا لام انما هي اشارة الى صدرها
محذوف لانها من السباق وهو انه باع ام من له عبده
فكاتبت المشتري فيندفع الاعتراض باختبار الشق الاول **قوله**
واذا عرفت هذا فرجع الضمير اه في هذا التوجيه كلام وهو ان البائع
المأول وتزوجته ام ولد له ليس ما ينقض وتحتاج الى توجيه فلا يصح
قوله لان هذه العوارض تحمل النقص وتصح ذكر كتابة الام
وتزوجها في عبارة الرقاية وايضا عدم من قوله كذا والاعتناء
بان بالنظر الى كتابة البائع على ان هذا التوجيه يخص بيعا
الهدية وكلام المصنف قبله فيقول على ان هذا التوجيه يخص
ويبطل عتق المشتري اه والغرض من هذا ان كان الولد
واحد اجبت لا يطل فيشتري المشتري بدعوى البائع

ان العتق فيه لو بطل لبطل مقصود الال حق الدعوة للبايع
 لا يجوز وهرما ثبت الحرية في الذي لم يبعه ثم تبعه الى الاخر
 ضمنا وتبعنا وكم من شئ ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وعلم
 ان المسئلة المذكورة في الكتاب اذا كان اصل العلو في ملكه
 واما اذا لم يكن اصل العلو في ملكه بان شترها بعد الولادة
 او شترى اقربا وى صلبه بها والمسئلة كما لا يثبت نسب الولد
 من البايع ايضا ويعتق الولد الذي عند البايع على البايع
 وعن المشتري على حاله لا بطل كذا في الكافي والشرح **قوله**
 لعبي مولا يعني صبي لا يعتبر عن نفسه واما بقيدناه به لانه كان
 يعتبر عن نفسه فالقول قوله انها صدق ثبت نسبة تبعية
 وصرح بهذا في الكفاية **قوله** لانه حر الال فانك الولد وان كان
 حرا لانه في حق المبتول فهو رقيق في حق المصحى فلم يغير جانب
 المبتول فليسا له حر الال في حق المصحى ايضا لا يكون لاه
 واما بقيدناه بالرق في حق المصرة ودية القضاء بالقيمة والنيات
 بالمصرة ودية تبعية بغير ربا **قوله** فافضل الاربعة او قيد بغير ربا
 وان قضى اقل من قيمته فوجب عليه تبعية واما بقيد التبعية لانه
 لو لم يقبض شيئا لا يجب عليه شي للاب المصحى فاما بقيد المصرة

قوله الذي

قوله الذي اخذ منه يعني ضمن المبتول عقر الله لانه وطى المرأة الغير
 وقد سقط الحد للشبهة فوجب العقر ولا يرجع به لانه بدل التبعية مستغنى
 البضع الله علم **كتاب الاقرار** **قوله** لو اقره مكلف قيد بالحر
 لان العبد المحرر اقراره بالمال لا يلزمه الا بعد الحرية واما العبد المأذون
 فهو ملحق بالاعهار في صحة الاقرار لان المولى اذا اذن له فقد رض
 بتعلق الدين برقبته فكان مستطاعا عليه مرجعه وقيد بالمكاف
 لان اقرار الصبي والمجنون لا يلزمهما **قوله** وكذا ذكرنا ما درم ذكر
 في الذخيرة يلزمه درمان لان كذا كناية عن العدد واقل عدد
 انسان وفي شرح المختار قل يلزمه الفنون وهو العكس لان كذا
 يذكر للعدد عرفا واقل عدد غير مركب يذكر بعد الدرهم
 بالنصب عشرون ولو ذكره بالخفض روى عن محمد انه يلزمه مائة
قوله وجام طعنه وقصده قال في الهداية ام الخاتم يشمل كل شيء قال
 في مشرر المشتبه ان البعض يدخل فيها على البيع كالتبعية في
 ظاهرها متافاة فان ولدت حرة فليس لها مال فان كان المالك
 او اثنين فهو بينهما نصفان وان كان اربعة فله اربعة اقسام
 فكذا في الموصية وفي المارث المثل كمثل حظ الاشياء **قوله**
قوله لو بطل اقراره لانه تعليمه وابطال فان كان الاول فبطل الثاني

الاول

لان الاقرار لا يجعل التعليق بالشرط وان كان الثاني فقد بطل
 واعترض عليه في بعض الشروح بانه ينبغي ان لا يجعل ابطاله في اقرار
 لانه رجوع وفيه كلام وهو ان الرجوع من الاقرار بعد تمامه لا يصح
 وقوله ان شاء الله موصولا بابطال وليس برجوع **وله**
 لان انكار القبض نافي الوجوب لو قال انعت منه عينا الا ان
 لم يقبضه فالقول قوله بالاجماع لانه ليس من ضرورية البيع القبض
 بخلاف الاقرار بوجوب الثمن كذا في الهداية والمفهوم من هذا
 كون القبض من ضرورية الاقرار بوجوب الثمن وفي كلامه هو
 ان الكلام في انكار قبض غير العين والتمسك لا يجب بدون قبضه
 فيكون منافيا للاقرار بوجوب الثمن ولا يكون منافيا للاقرار
 ببيع **باب اقرار المريض قوله** وعند الشافعي في هذا الاولين
 لا يثبت له الاقرار كذا في الهداية ايضا وفيه كلام وهو
 وهو ان هذا التمسك انما يقيد بانه لا يثبت الاقرار
 في الصحة ولا باطلان المدعي والاول ان يقال وعند الشافعي ان
 في المريض ياذن له في البيع والتمسك بالسبب المعين وهو الاقرار
وله ان قبض الغراء في الزين اه من كلامه وهو انه قد خرج
 في الهداية وغيره بانه لا يجوز للمريض ان يقبض من بعض الغراء

دون البعض الا اذا قبضه كالمستوفى في مرضه او قد غلبت في مرضه
 وقد علم به لك البينة او بالمعينة فانه يجوز لا يبيع ابطال
 الغراء وانما قوله في كل الى كل بعدله فان اراد ان يصدق
 بقية الغراء في الدين التصديق في مطلق الدين فظاهر البطلان
 وان اراد تصديقه ان الدين المنقضى دين لم يخرجه المرض سب
 بيع او نحوه فلا يبيع المستثناء المذكور لان كون الدين كذلك
 قد ثبت بالبينة او بالمعينة كما لا يخفى ولا غبار في المتن لان الظاهر
 ان المستثناء فيه مصروف الى قوله ولا اقراره لو اراد ان يقال
 المراد تصديق البينة بقوله ذلك التخصيص في نيم كلامه **وله**
قوله حمل سببه ومجمل النسب من لا يعلم الا في بلده على ما ذكره
 في شرح لمختصر الجامع لا كل الدين والظاهر ان المراد بلده هو
 كما ذكر في النسب لا لفظ رأسه كما ذكر البعض لان المخير في التمسك
 الى المشرق فوقع عليه حادثة يلزم ان يثبت من سببه في التمسك
 وفيه من الجرح كما لا يخفى فلهذا **قوله** والظاهر مع عدم
 ان من الاقرار وانما ثبت الاقرار بعد الموت والتصديق يستند
 الى قول المأثور كذا في الهداية ومنها ان التصديق هو الموجب
 للكلام الموجب للاقرار فلا يمكن ان يثبت الاقرار وتام ان يثبت

ويقول لا يصح التصديق على اعتبار العدة لانها معدومته حاله الا
 وانما ثبت بعد الموت ويمكن ان يجاب عنه بان العدة لازمة
 للموت عن تكاثر بالاجماع فجاز ان يعتبر التكاثر المعاني بالاعتبار
 فكذا الموت واما الارث فليس لازم له ليجوز ان يكون المرأة
 كناية فلم يعتبر فانما باعتبار كذا في العتابة ولا يخفى ان السؤال
 اقوى من الجواب والظان مراد صاحب الهداية التصديق
 يستند الى حاله الاقرار وفي تلك الحالة لا يجب الاثر بل حكم
 بحج ثبت بعد الموت فمضى صحفنا الاقرار صحى لاثبات الارث
 ابتداء فليكون التصديق واقعا في شئ هو الحال معدوم من كل
 وهو التكاثر ويشير الى هذا في النهاية فلا بد والمعارضة ههنا ان
 وجوب العدة ثابت قبل الموت فلا يكون التصديق واقعا في كل
 من مبدء يوم من كل وجه والله اعلم **كتاب العدة** وفيه
 جهالة البذل فحين ان اجتمع اليه قبضه والاشترط معلومته فان
 جرى في حقها فلا بد وادعى المدعى عليه قبل حيا في حيا
 فتصالحا على ان ترك كل واحد منهما دعواه قبل صاحبه صح
 وان لم يبين كل منهما مبدء حقه قبل ان يفسد المصالح عنه فان حاله
 لا تشدد لانه لا يحل ان يسلم قبل ان يفسد الحال ولا يفسد اذا

المصالح

المصالح عليه غير مفقود تسليم نفسه دون المصالح عنه لا يفسد
 فلا يحتاج الى تسليم قبل قبضه الى المنازعة وكذا يفسد حاله الاكل
 اذا جعل الكل مؤجلا **قوله** وما حتى من المدعى رد المدعى
 حصته من العوض اعلم ان الرجوع لخصومة المستحق ظاهر في هذه
 الصورة كما في صورة الصلح مع الانكار كما سيجي ولم يذكر في هذا
 الكتاب الهداية وغيرها ووجهه ليس بظاهر **قوله** فشرط التوقيت
 اي ذكر المدة المعلومة حتى لو قال ابدأ او حتى توت لكوز **قوله**
 او في السكوت والانكار رجوع الى دعوى البطلان اذا كان
 الصلح عبثا ولم يجر المستحق الصلح فلو اجاز سلم العين للمدعى
 ورجع حتى يثبت المدعى عليه ان كانت من ذوات النعم وان كان
 بدل الصلح ديناً كالدراهم والذنانير والمكبل والموزون وغير
 اعيانها او ثياب موصوفة وهو مؤجل لا يفسد الصلح بالاحكام
 لكنه يرجع بمنزلة لانه بالاختصاص بطلان المصالح فصار كانه
 لم يثبت بعد كذا في الكتاب **قوله** ولو صالح على بعض دار
 برعيها لم يفسد لانه لا يفسد بعض عين داره ولا يفسد للملا
 على وبن فليصح في العين للملا كما في كل الصلح على بعض
 الدار على اخذ البعض والاراد عن بعض بعض كل الصلح

على بعض الدين على اخذ البعض خط البعض لا نقول ان الاخذ
يتعلق بالعين دون الابرار بخلاف اخذ الدين وكلما ط
وقد يقال ان ليس عدم الصلح بمقتضى الخط على مقتضى الصلح بالافرار
يتم لانعدام الافرار لان زعم المدعى عليه في فداء اليدين
لاستقاط فسخه ان يؤخذ كل منهما بزعمهما هو الصلح فيصير
الصلح في حق المدعى عليه فليس له نقضه بخلاف المدعى لانه لا يخط
في زعمه فله بعضه ويمكن الجواب بان بطلان زعم احد ما يكفي
لبطلان العقد **مطلقا قوله** او ابراء عن دعوى الباقي في
صورته ان يقال برئت من هذا الدار او برئت من دعوى
في هذه الدار او قال ابراءك عن دعوى او خصوصي كان باطلا
في ذلك ان يخاصم فيها بعد ذلك الوقت ان الثاني ابراء الضمان
في الدعوى الاولى والاول براءة من الدعوى كذا قيل في النهاية
في الدعوى الثانية في كلامه هو ان برأت من هذا الدار يدل على
ان البراءة من العين في ذلك بطلان او وجه التصور بطلان
في التصور في برأت من دعوى في هذه وتقبل في غاية البيان
فمن لو اوجعت في بيان الوقتين للثاني خطاب لوجه
فقد ان يخاصم في الدعوى الاولى في الدعوى الثانية الى ان يفسد

او برأت

هو برأتا يعلم من هذا قول صاحب النص ولان كما مضى
على غير المحاط هو ظاهر ولو ادعى شاة فصول على صحتها
ينقطع للحال يجوز عند يوسف وعند مالك يجوز كما صرح
على لبنها او ولدنا او على صوف شاة اخرى لا يجوز اتعاقا
لها انه صالح على بعض المدعى فلا يجوز كما لو صالح على لبنها ولانه
صالح على بعض حقه وهو معلوم وترك الباقي يجوز بخلاف
الدين والولد لانها باطنان غير معلومين بخلاف صوف
شاة اخرى لانه ليس بعض حقه كذا في الجمع وشره وفي كلام
وهو انه يرد على ابي يوسف مسئلة الدار حيث لم يجز عنده
ايضا مع انه اخذ بعض حقه المعلوم **قوله** او صي تحريمه هذا العقد
لان المدعى العبد بالمدة المعلومة كالسنة او شهر كما وقع في بعض
الكتب حتى يصح كون هذا الصلح في معنى الاجارة ويدل الصلح
على المنفعة اعم من ان يكون بالامانة او منفعة كذا الصلح بالمنفعة
على المنفعة انما يجوز اذا كانا مطلقين ليس بان يصالحا عن شيء
فلا يجوز كما لا يجوز استيصال المنفعة بنفسها بالمنفعة كذا في شرح
الجمع لابن الملك وقال في شرحه لوقاية اذا ادعى الرجل تحريمه
حقة وهو طريق من التمسك فصالح الدعوى من غير شرط على دارهم

او على خدمته عبداً فربما يشره فهو جائز ولا يخفى ان كتمان الجائفة
 ظاهرة لان الظاهر مما ذكره في شرح الوقاية جواز الصلح على تقدير
 اكمال الجنس ايضا فالموافق للكتاب في شرح الجمع فلا بد من توجيه
 شرح الوقاية **قوله** الا ان يتم البينة فمصلح حق ثبوت الوقاية
 لا غير حتى لا يكون رقبته وكذا في كل موضع اقامه بينة بعد الصلح
 لا حتى المدعى **قوله** ان حصل ذقة فالعوض لم يشرع اه لا يعال
 العوض لرفع النزاع في توابع النكاح من المهر والمنفقة والسكنى
 لا ما تقول الكلام فيما لم يبايع الا في النكاح وهو ينقطع بالذقة
قوله لا يبيع في متابيه شئ لانه متى الحال على ما كان في الدعوى
قوله فلا يجوز التصرف فيها وطوبى بالفرقة بينه وبين الكتاب
 فانه لو حصل عدا وصالح عن نفسه طاروا اجبت ان الكتاب يبيع
 فليس له خلاف المأذون فانه بعد من كل وجه كونه لمؤاخذ
 ثم خرج البطلان المذكور له وان لم يصلح لكونه في القبول ان يبيع
 بطل الصلح لانه لما حصل فيه بطلان بعد ان وقع العقد عليه
 في حق الموقر فانه لا يملك ان يبيع في حق غيره كونه مكلفا
 وان لم يبيع في حق الموقر فصار كانه جاز على من يبيع في حق غيره
 بعد القبول ولو فعل ذلك طار الصلح ولم يكن له ان يبيع ولا ان يشرى

ما لم يشر

ما لم يبيع وكذا هذا **قوله** لانه حق في القيمة حتى لو ان القيمة جبر على
 فان قيل فليقد القيمة من النقد الخالف للمدفع نحو الجواز
 وصونا لكلام العاقل عن اللغاة كما هو الاصل المستفاد عليك
 القيمة من احد النقيدين لا على التبيين وانما يعين احد ما بالاداء
 فيظهر ان المؤدى هو في جنس القيمة الواجبة فيلزم الربوا
 وهذا كما ان فرض الوقت اجمعة او الظاهر احدى ما على
 التبيين عند محمد واما تعيين بالاداء وكذا ما حوسب صايب العبد
 احد الدفع والغداء وتعين باختيار الولى وكذا الكفارة اليدين
قوله ان حقه في المالك باق حتى لو كان عبداً ومكرراً
 القيمة يكون الكفارة عليه وهذا اذا كان الصلح قبل القضاء واما
 اذا كان بعد فلا يجوز على الاشتهار اتفاقا لان الحق قد انتقل
 الى القيمة بالقضاء فيلزم الربوا **قوله** اي فيما يكون الصلح على مال
 على مال من غير جنس الصلح عنه منها كلام وهو ان الصلح
 القبول خطأ على قدر الدين ليس به فاضل في هذا التفسير لان
 الصلح عليه من جنس الصلح مع ما فيها مما هو مستحب في البيع
 كما مر في الباب وغيره **قوله** ان يبايع المدعى عليه لزم المبدل
 والا فلا يذ اخيار بعض المشايخ وقال بعضهم ان نقد ههنا

على المصالح وانما التوقف في قوله صالح فلما ذكرناه في النهاية **دول**
 وهذا يجب بل التعليق الذي اه قال في الهداية اذ ابرأ باعطا
 كالابرا ومفرونا بالاداء فخرجت انه لا يصلح عوضا مطلقا
 ومن حيث انه يصلح شرطا لا ينفع مطلقا فلان ثبت الاطلاق
 بالشك فاما اذا ابرأ كان الابرا مطلقا اولاد الاداء
 لا يصلح عوضا مطلقا ولكنه يصلح شرطا فوق الشك في تقيده بالشرط
 فلا يتقيد ومن هذا يعلم ان استعجالي الشارع ليس بشي واما الجواب
 المنقول عنه بان هذا انما جاء من حفظ غدا لان الابرا في الحال
 لا يمكن ان يكون مقيدا باعطاء المسماة غدا فبقية كلام وهو ان
 المذكور في المسئلة الاولى ايضا وقالوا تقييد الابرا بالشرط
 يحصل الابرا في الحال شرط وجود ما يقيد به حتى اذا لم يوجد
 المقيد يعود الدين فممكن كون الابرا في الحال مقيدا باعطاء
 المسماة غدا كما لا يخفى **دول** يتضرر احد الثوب ههنا كلام
 وهو ان الضرر من ان يتقيد ارا دقته تحول الى ما في ذمة المدين
 ومن الدين ويمكن الجواب بان الضرر في ان المستوفى يكون
 انقص من المستوفاه الشريك المضمين **دول** وذلك لان الصالح
 جواب سوال بطريرك البقال وقال الحاكم التفضل اما بطلان

على مثل نصيب من الدرام حالة التصادق واما حالة المناكدة
 فالمصالح جائز لان حالة المناكدة المعطى يعطى المال لتقطع المناكدة
 وتعدى عنه فلا يمكن الربوا وان لم يعلم مقدار نصيبه من الدرام
 انه تركه الموثق لم يجر الصالح لان هذا الصالح كله من جهتين
 صحيح من وجه فكانت العبرة بجانب الغف وكذا في الجبط **دول**
 ان بقية الورثة يتودون الى المصالح اسمها كلام وهو ان
 المتن لا يلزم هذا التوجيه الا ان يقال المراد ما يشوبه التبرع
 وان بعد عن الوقوع وايضا ضرر لزوم البعد جاز في العوض ايضا
 فلا يبقى لكسنية وجه الا ان يقال لزوم البعد في الجملة انما
 فيما يصل من جهة الكثرة وفي صورة العوض لا وسهنا حيلة اخرى
 وهي ان باعوا كعالم من غير مثلا بمقدار نصيب المصالح المدين
 فاحال بالتمسك على الزماد اياهم **دول** لانه يمكن ان يكون يحصل
 بطل الصالح اه التفاصيل فيه انه يمكن ان يقتصر تركه على المكمل
 والموزون فان زاد البطل او نقص يكون ربوا ويمكن ان يقتصر
 فان زاد البطل من صرف المساوي الى المتفاوتين فان زاد على الزائد
 في غير الخمس وان ساوى فان صرف الجائز للزم البراءة عن الجائز
 الباقية وان صرف بعضه الى الايمان لزم ان يصر الى الجائز

يتبع

ما نقص عنه وانه لا يجوز ومننا احتمال آخر كما خرجها قوله
 والجملة تنفي الى المنازعة فحوز لانه لا يحتاج فيه الى التسليم
 وسيعلم البائع المشتري مقداره اذا كان لا يحتاج الى التسليم
 صحيح الا يرى ان من اقرانه عصب من فلان شيئا او اقراله فلانا
 او دعه شيئا ثم ان المقر اشترى ذلك الشيء من المقر له جازون
 كما لا يعرف ان مقداره فكذا ههنا وقد علم **كتاب المضاربة**
 الا بالبيع فيه الشركة الى النقد من الفلوس السابقة والبر والنقرة
 ان تعامل الناس بها ولو دفع اليه عرضا وقال بعه عمل مضارة
 في غنم جازون وعندك شاة في لا يجوز كذا في النهاية **قوله** اوجب
 جهالة الزرع اه لان الزرع معقود عليه وجماله المعقود عليه
 المعقود وذلك نحو ان بشرط المضارب ان يسكن في المال دارا
 لله اهل نصف الزرع عوضا عن عمله واجرة الدار فصار حصته
 لا العمل بماله فلم يبيع **قوله** وما عدا من الشروط بالجملة اه
 غنم من عليه بان ذلك كل بشرط العمل على مال المضارب
 فان المعقود من ماله بشرط لا يوجب جهالة الزرع وكان ينبغي
 على ما ذكرنا ان يطل الشرط على المعقود ويكن الجواب بان يقال
 ان ما ذكرنا في الشرط هو من ماله المضاربة وهو عقد شركة

في الزرع

في الزرع بمال من رجل وعمل من آخر وعمل مشتركا على العمل على
 المال مع المضارب لا يوجد معنى المضاربة فلا يرد الا كالك
قوله الا بجل لم يعمد ههنا كلام وهو ان هذا ينبغي ان يكون
 قولها لا قول الى صفة لما قر في الوكالة ولا فرق بينهما في ان
 يكون من صنع التجارة فلا يلزم وضع الكتب لكنه اورد في بعض
 الكتب في صورة الاتفاق **قوله** المراد بالملق بالتمديد اجني
 ان في المطلق يجوز عمل المضارب جميع ما ذكر في الكتاب
 واما اذا قيد بقيد فلا يجوز له مخالفة ذلك القيد وفي ما قيل
 كعمل في المطلق **قوله** وان دفع في غير بلد له ان يسافر الى بلده
 لان الغالب ان اللسان يرجع الى وطنه ولا يمتد الغنم
 مع المكان الرجوع فلما اعطاه مع علم انه غنم في هذا الموضع
 ذلك منه دليل الرضا بالمسافة بالمال عند رجوعه الى بلده
 وذلك لانه لا يوجد فيما اذا دفع المال اليه وهو غنم في موهو وكس
 التفصيل والخلاف فيماله حل ومثونه بناء على ما روي عن
 ابي يوسف في الموضع ان يلبس افر بالدمعة اذا كان لها عمل
 ومثونه كذا في الميسوط وفيه ان القول بعدم جواز الشرايط
 فيما لها عمل ومثونه قول الى يوسف ثم كما صرح به في النهاية

فلا وجه لتخصيص يوسف بالذكر هنا كما وقع في الشرح والمداينة وغيره
قوله الضابط ان الشيء لا يتضمن مثله بل يتضمن معناه ان الشيء يتضمن
مثله اذا كان متضمنا ملكا غير فان لم يتضمن فليس له وجه جواز
الكتابة للمكاتب والمأذون لعبده والاجارة للتاجر والمعارفة
للمستوفى فاما كيف باختلاف المستعملين **قوله** بخلاف الاقرض
اذ لا فائدة فيه وجه عدم صحة الاستدانة بدون التخصيص ان
الاستدانة على المال تصرف بغير راس المال والتوكيل بقيد راس
المال فلا يحتمل التعدي الا ان ينص عليه فاذا انقص عليه اعتبر نفسه
حتى يصير بمنزلة شركة الوجه لا مضاربة لانه ليس لاصدقائه
رأس المال **قوله** واما قال صبغة امرءة تنقل قوله بالمعنى لا عبارة
لانها ذات صبغة امرءة **قوله** لانه ضمان عتاق هذا تعليل الضمان
المقتضى بالحق بالدعوة والملك انه علم **قوله** واما تضمن
المضاربة في عقد مضاربة ام هذا اذا كانت مضاربة بين
صاحبين ولو كانت لمضاربة بين مالك وكاسية فالتباينة ظاهرة
بان كاشف شرط الاول ان تصرف الزوج وهو ما تضمنه الاول ان
تصرفه فلا ضمان على واحد من المضاربين لان الاول اجبر المال
لاحق له في الزوج فلم يتغير شرطه للثاني ولا يجب الضمان لان الضمان

الاجبر

انما يجب اثبات الشركة ولم يوجد ويكون الزوج كله رب المال
وللمضارب الاول اجر مثله لان عمل الثاني وقع له للثاني على الاول
مثل ما شرط لان المضاربة الثانية صحيحة وقدم لها شيئا
هو سخي للغير فيضمن وكذلك اذا كان المضاربة الاولى جائزة
والثانية فاسدة فلا ضمان على واحد منهما لان الاجبر سخي
من الزوج فلم يثبت له شركة فلا يجب الضمان ولا اجر مثله
على المضارب الاول وللمضارب الاول ما شرط له من الزوج
واذا كانا فاسدين لا يضمن واحد منهما لان الاول اجبر
لرب المال والثاني اجبر الاول فلا يضمن واحد منهما **قوله** وجه
شرطه للمالك ثلثا ولعبده ثلثا ليعمل به اه فليكون الثلثان
لان كسب العبد للمالك اذا لم يكن عليه دين وان كان عليه دين
فقد نفقوا والتقييد بقيد رب المال مع الحكم في عقد المضاربة
والا فليس كذلك عند اشتراط العمل لم يقع عليه دين ان العبد
فلا يجوز بيعه في ان يبيع لانه اشتراط العمل للمالك والتقييد بعمل
العبد مع المضارب اجبرازا لما لم يشرط ذلك فان سب
تفصيله اطلاقا ان يكون على العبد دين او لا فان لم يكن على العبد
دين او كان له دين عند اشتراط العمل لا ينعقد لان المال لا ينعقد

تصحح هذا الشرط في حق العبد لان الرخ انما هي براس المال او العمل
ولم يوجد من ذلك شئ جعلناه شرطاً في حق مولاه لان شرط
للعبد كون شرطاً لمولاه اذ الم يكن عليه دين وان كان عليه دين
فان كان عبد المضارب فعلى قول ابي حنيفة لا يصح الشرط والمنع
كالملكوت عنه فيكون رب المال لانه تعذر تصحيح هذا الشرط للعبد
وتعذر تصحيح المضارب لانه لا يملك كسب عبده عند ابي حنيفة
اذا كان على العبد دين وعند سائر اصحاب الشرط وبك الوفاء وان
كان عند رب المال فالمشروط رب المال لا خلاف **قوله** وان
الملك مراد بغيره اذ الم يبعد سلماً واما اذا عارضه قبل ان يقضى
توجد هذه كانت المضاربة كالكات اما قبل القضاء فلا ينعزل
العقبة وتصل الى موجب بطلان المضاربة واما بعد فالحال المضارب
قوله **قوله** اذا عارضه عليه بان رد راس المال على الوكيل
فكيف ولا يجب عليه ذلك لان الم لا يقبض مال الم الوكيل الا
فان واصل في حقه بالانتم ان المرد واجب انما الوكيل عليه
منه بغيره كالموجود **قوله** لا ينعزل في حقه المرد واما بغيره
النفقة يعني ان عارضه في مظهره في الم فان عارضه في المظهر
مال المضاربة في عبادته المانع كماله في المظهر في المرد

قوله اما

قوله اما يخرج العبد عن المضاربة اه خلاف ما اذا اضاع المال
في المسئلة المتقدمة حيث لا ينتهي المضاربة هناك لان الم يكن
فيه على المضارب لكونه العاقد لكن يكون له حق الرجوع
فلا يحتاج الى القسمة والدفع والفداء ليس العقد حتى يكون عليه
كذا في الهداية والعناية واعترض عليه الرجوع بالقبض
قسته بالمشبهة وجوابه يظهر من قوله والدفع والفداء ليس العقد
قوله او رده على مائة تركت للحفظ الفرق بين الوديعة
والامانة العموم والخصوص فالوديعة خاصة والامانة عامة وكل
العام على الخاص صحيح دون العكس فالوديعة على الاحتفاظ
والامانة ما يقع في يده بغير قصد بان يلقبه الرخ وفي الوديعة
يخبره عن الضمان بالعود الى الوفاق وفي الامانة لا يبرأ
بغير الجلب كذا في الزهراء والكفاية وفي كلامهم وهو انه
اذا اعترضه فاحذرهما القصد في الاخرى عن كان بينهما
بما عجز به لا خصوص المالك وان قال في الامانة قد يكون قصده
كالبيع فيستلزم **قوله** ويجوز له المرد منه من المرد
لا ينعزل عليه حتى لو دفعه المرد الى الوكيل في يده المالكين
لا ينعزل وقال في بعض المسائل ان المرد الذي يكون معه يجب عليه القصد

كفلاء اجرة الحامش شهر الايام اذ سكن معه قيل في الاصح
والزوجة ليست الساكنة شرط اوله ان يرفع وان كان بينهم
مساكنة في السكن وعن محمد انه لا ضمان فمادفع اليه من اهل بيته
من بنوه في مال وليس في عياله كشركي العنان معبود المأذون
وعليه الفتوى كذا في النهاية **قوله** فان نسي السيف او كان
هذا في المتن في اكثر النسخ المصحح والظاهر انه تفصيل لقوله
عند عدم النسي والتوقف يستوصل حكم النسي عن الجحظ بالعيال
وقال صاحب العساية ان كان الطريق نحو فاضل بالاتفاق في
دله بدرسه ضمن بالاتفاق وكذا الاصل في الوصي والافان في
بابه لم يضمن ولا حتى ان بين كلامي الشارح مخالفة ظاهرة
فان قول المصنف والشارح ساكت عن كل التفصيل المذكورين
فليتأمل **قوله** اتي محمد مع رب المال يعني بوجه الطلب
وما لا يوجد من غير الطلب مثل ان يقول طالع ووجهه عند
فقال ليس كذلك عند في فية لا يجوز كذا في المحسوط ووقع في
نسخ الشرح من محمد مع طلب رب المال الودعة فصاروا يقولون
للمضير ارجع الى المطلب فيكون النسي فيكون **قوله** لا يضمن
مع غير المالك لا يضمن في تركه في الخدمه اتيه في محمد لم يضمن المالك

الدهن

297
وحصة من كاف منه عليها لا يضمن لا يحفظ ايضا فالكا ان ينظر الى
وجود من كاف منه وعدمه لا الى حصة المالك وغيبته **قوله**
وكذا ان خلط بجن عنه اية حصة المذكور في الهداية ان ^{التفصيل} يدرأ
عند الاما بين في خلط المايح كونه وذكر في الموضع الودعة بحسنها
قالا بشرط ان يشاء مثل ان يخلط الدرام البيض بالبيض والسود
والخطه بالخطه والشعر بالشعر ذكر له لانه يمكن الوصول الى عين
الحق صورة ويكون مع بالفسد كما ان ستملا كما من جفيل الى اتهما
وانت خبير بان هذا المعنى جاز في المايح ايضا ووجه التفصيل فيه
غير ظاهر **قوله** الا اذا خلط بما هو اكثر اه اي اذا خلط الودعة
بمال تلك الودعة اكثر من في كل المال فانه لا ينقطع حق المالك
بل غيبته بشرطه وقال في الهداية ونحوها عند يوسف في كل المال
ما ساء لا اكثر فيكون المخلوط لصاحب الاكثر ويضمن صاحب القليل
اعني بالاعمال اجزاء ولا يخفى ان هذا مخالف لما في الشرح
فان المالك لو اقره اه وقال صاحب العساية الاصل ان كل طرف مقرر
بغير العلم به اعم وغيره لا يبرأ **قوله** بخلاف الهداية من فان
الدين من متساويان قال صاحب الخلاصة لو كانت مثلا او اقر
لا يضمن في نقل عن خواهر تراه انه يضمن طلقا **قوله** لا يضمن تارة

فعله في الوكيل في حضرة قبل اخذ في يد مودع المودع من غير
قوله ولا صنع له لان قبضه من يد المودع قبض من يد المدين
 لانه بالدفع لا يضمن ما لم يفارق فهو مستمر على الحالة الاولى
 عند المفارقة **قوله** فجاز تأخير القضا بالخلف الثاني فيكشد
 وجه القضا بانه نفع بالف لهما او لاحد مما لانه لو حلف للثاني
 لا شيء له والالف حكم للماول ولو نكل الثاني ايضا كان الاثني
 فيتوقف فيه حتى يظهر وجه القضا **قوله** لا يبطل حق الثاني
 لانه عدمه اما بنفسه او بفروعيه وكل ذلك ساطع على الثاني
 لا فيل السك لا يصح مبطل الحق لانه نص بطلان البطلان
 فثبتنا فبطل حق الثاني لصا فعمل مبطل الحق الاخر **قوله**
 البعد **قوله** وعندنا في ملكك المنافع فان لم تكن
 ملكك المنافع لجاز اعادة ما يخلف بالاستعمال كما لو كان
 كما في الملك فليس له ان يرفع زيادة الضرر بالمعيار
 يستعمله كما يستعمل غيره **قوله** ليس للمدين ان
 يتردد في ان يتناول فبعضه انقص التخلع به نظر كمن
 يتردد في ان يتناول من اليد المضروبة فيضمن بالقبض من غير
 قيمة الترخس او البناء الا تلك المدة عشرة دنانير مثلا او اقل

في الحال يكون قيمة النقص دينارين بل يرجع بها كذا في الغاية كلام
 وهو ان القلع ما نقص دينارين بل نقص ثمانية دنانير فنسفي
 ان يرجع بها **قوله** وانما يضمن للغير فان قبل الغزو الموجب
 للضمان ما كان في ضمن عقد المعاوضة والاعارة ليست
 فلا يرجع كما لا يرجع الموهوب على الواهب بل على من استلمه
 فلو توفيت المعيرة التامة مع قيمة الترخس بان اخرج قبل المدة
 ولم يرد غير خسران على ان اتركها في يدك الى مدة كذا فان لم
 تظاها من بقرينة الحال لان كلام العاقل يحول على الافادة
 ولما نحن الاعادة بدون التوقيت فلا بد من فائدة للتوقيت
قوله والموجب لا على المشاخر فان الاجر مؤنة الرد في وقت
 الرد لا يجب عليه اجرة والرد في العارية واجب على المستعير
 لانه قبضه من يده والفرق بالقيمة وفي الاجارة ليس الرد
 على المشاخر وانما الواجب عليه الكيل في القيمة لان
 سلمه للموجر مع يكون عليه مؤنة رد ما ذكره لا يتردد
 بان المشاخر قد اشفع شفع العاقل المشاخر لا يتردد
 عين من المشاخر من مشقة العيون يكون متوقفا على
 وعلى ذلك كان اجرة رد الموهوب على الغاصب لان الواهب

دفعا للضرر عن المالك فتكون المنة عليه في شروح الهداية
 ومن سها يظهر ان في قول الشارع هؤلاء كلاما وهو ان يه
 للثلاثة غير مستقيم معنى وتخصيصه لغير المخرج غير مستقيم لفظا
كتاب الهبة قوله فان الاطعام اذا نسب الى الطعام
 فيه اشارة الى دفع الاعتراض بان الاطعام في اللغة الالهية
 فكيف يصح هذا الهبة وان قوله واطعمتك هذه الارض عارة
 كما سبق اننا فكيف جعل المص سها هبة ولا يخفى ان اذكر الشارع
 موافق لما في الهداية حيث قال فان الاطعام اذا اضيف الى
 عينه يراد به تملك العين خلاف قوله اطعمتك هذه الارض
 حيث يكون عارية لان عينه لا يطعم لكن فيه كنه لانه على هذا
 ينبغي ان يكون المراد من الاطعام في الكفاة التملك لا الا
 كما هو عند الجمهور لان المراد من الاطعام اطعام الطعام
 لا يملك عينه كما ان الاطعام مضاف الى ما يطعمه والاول
 ان يقال في دفع ذلك الاعتراض ان الاطعام اذا اضيف الى
 في اللغة لكن بدل لانه القبط يكون هبة لان الهبة من الحاجة
 الى القبط لا الاطعمة فانهم من غير قسوس ضد الكلام
 اذا كان في احواله ما يغير اوله كما في التملك والاشياء بخلاف اذا قال

اطعمتك

اطعمتك هذه الارض حيث يكون عارية لانه لان عن الارض لا يطعم
 وما عليها بطعم فانصرف الاطعام الى الغلة فكانه قال اطعمتك ما على
 هذه الارض فتكون عارية الارض منه لان الاطعام على معدة لا يتصور
 الا بعد اعادة الارض منه **قوله** وبينها اما يحتاج الى الهبة لان الحل
 هو الاركا ب حقيقة فيكون عارية لكنه كحل الهبة يقال كحل الهبة
 فلما على فرس ويراد بملكك فحل عليه عند الهبة واما كسوتك
 فيكون هبة لانه يراد بملكك قال الله او كسوتهم **قوله** بل مشورة
 من سكين الشين وفيه الواو وبضم الواو يكون الواو بمعنى الشورى
 يعني تنبيه على انها ملكها اياه ليكنها فتكون عارية لان
 حكم في تملك المنفعة والهبة كملها بملك العين فحل على كحل
قوله لان الهبة دليل الاذن فيقتضي اقتضاها وما يقتضي اقتضاها
 يقتضي ضرورة وانما بالضرورة يتقدر بضرورة الضرورة
 يرتفع بقول الاذن في الجمل لان الاجابة في جوابي مقتضى
 الجمل فلا يعتبرنا بما وراء الجمل خلاف ما ذهب اليه لان
 بالنهاية بضائمان من كل وجه فثبت في الجمل مقتضى
 ويصح على اشبه اذ القبط في القبط الكمال والاقبال القبط
 شرط عينه ايضا وغیر الشارط هو ما كلفه القبط

منصوص عليه ههنا لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجوز الهمزة
 الا مقبوضة كذا في البداية وفي حجة هذا الحديث عن النبي
 والاول ان يتم كذا في كون الغرض شرطاً كذا في كبر
 ذكر الطحاوي في شرح الانار وانه قال كخبرة الصحابة ولم ينكر
 عليه احد فحل محل الاجماع كذا في غاية البيان **قوله** بعد الزفاف
 يعني التسليم اليه بينة كخبره بتفويض الامور اليه دلالة
 خلاف ما قبل الزفاف ويملكه مع حضرة الله بخلاف الامم وكل من
 غير ما حيث لا يملكونه الا بعد موت الله او غيبة غيبته مقطعة
 في الصحيح لان تصرف هؤلاء للضرورة لا بتفويض الله وحضوره
 لا ضرورة كذا في البداية وحسب من هذا ان في المتن نوعان
قوله لا يصح عند الله حصة يخلو به من الرطب في ثياب كذا
 قاله فاسيده وليست باطلا عند الله حصة فاذا اقتضت
 هذه الامثلة على قوله ويقتضي كذا في الضرر ويعلم من هذا ان المراد
 من عدم صحة الفداء لا البطلان **باب في الرجوع**
 لقوله عليه الصلوة والسلام لا يصح الرجوع في الصلاة
 حتى ينظر لا يجرى كلامه عليه لا من كلام النبي كذا في غاية البيان
 فاما قبل كذا ان مراد ما قبل التسليم فلا يكون حجة قلنا لا كذا

لان

لا كذا لان قوله احى يدل على ان غيره حيا ايضا ولا حى
 قبل التسليم لانه يصح قوله ما لم يثب اذ هو احى قبل ان
 ولنا دليل اخر وهو ان المقصود بالعقد هو التقوى للمعانة
 فيثبت ولاية الفسخ عند فواته اذ العقد يغلب غايته ما في الكتاب
 ان يكون الرجوع منهيا عنه ومنع هذا الوجه كذا في كذا
 عن البيع عند اذان الجمعة فلو عقد صح عقده ويحكم عليه الصلوة
 في ارض مفسوخة ولو فعل صح ذلك كذا في البداية والشرع فيه
 كلام وهو انه على هذا الوجه ينفي العوض فنفي الرجوع
 لانه ظهر ان العوض ليس بمقصود ولكن قوله عم ما لم يعوض يدل
 على جواز الرجوع وان قيد بنفي العوض التقييد بصورة عدم
 التقييد تكلف **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا يرجع الا
 في بيته الا الوالد فيما به لولاه الظان في الاستثناء مقطوع
 كما في قوله تعالى وان جمعوا بين الاضغان الا ما قد سلف فان
 الجمع السالف دخل في الصدر بغير مخرج بطريق المنع عن الرجوع
 في حكم الصدر راعى الحمة فانه حرام ايضا كذا في كذا
 لكن ما سلف من قوله وكلام البداية انه على اتصال الاستثناء
 يحتاج الى جعل الرجوع عام للرجوع في البيته وللرجوع في البيت

بعد ما كان في الافاق مثلاً ولا تخفى انه تكلف مستثنى عنه **قوله**
 اي لا ينبغي ان يرجع الالوالد ووجه في البداية بان الواجب
 لا يستند بالرجوع في بيته بل لا بد من القضاء او الرضاء الالوالد
 فانه يستند بالرجوع فيما يرب لولده عند احتياجه الى ذلك لا انما
 على نفسه وذلك تيسير رجوعه في الهبة مجازاً واعلم ان هذا التوضيح
 المذكور في الهداية جواب عن حديث النخعي عن طريقه سلم
 ان المراد منه حرمة الرجوع لغير الوالد لكن بطريق الاستبعاد
 ثم استثنى عنه الوالد على معنى ان رجوعه بالاستبعاد لا يحكم
 والاولى في الجواب هو المنع بان يقال لان المراد منه حرمة
 الرجوع بل نفى حال الرجوع فليظاكر الهبة كالحرج في غاية
 البيان ومثله زيادة منصرفه قال صاحب العينية وفيه من ضعف
 التوبة فليحذف خلاف القياس لكونه تصرفاً في ملك الغير ولذا يمتنع
 فيما لم يشرع وقيل كلامه هو ان البطمان المانع لا يدل على الضعف
 فان المدعي يجب ان يثبت ضعفه اذ قد يفتقر المدعي الى
 عدم المقتضى والمراد من الزيادة المنصرف ما يزيد في قيمة كل واحد
 والتمسك به في المحل الا بالزيادة في قيمة المصلحة المتعارفة
 والتمسك بعدم رجوعه الى المدعي في غير المدعي من المصلحة

ان الزيادة

ان الزيادة في السر لا يمنع لانها ليست في العين عن الزيادة
 ان يعلم اللسان الزمان والكتابة لا يمنع خلافاً لما في المحل
 انه يمنع كحدوث الزيادة في العين وعلى قول زفر بن علقم
 ووجه لا يمنع **قوله** لا منفصله وبمثل الولد لا مكان لانها كمال
 لكن لا يرجع حتى يستغنى الولد كانه قد صار الهبة فان قيل
 ما الفرق بين الرد بعيب الرجوع في الهبة ضمن منف الزيادة
 المنفصلة الرد لا الرجوع والمنفصلة بالعكس ما هو لا يكون
 رد العين فقط سلامة الزيادة للمشتري مجازاً وهو روي
 فلا مع الزيادة قصد عدم ورود العقد عليها والفسخ يرد
 على مورد العقد ولا يتبع اذ الولد لا يتبع الام بعد الانفصال
 بخلاف الهبة لعدم الربو فيها والرد في المنفعة حصل حصلت
 الزيادة على ملكه فكان استقاطقه برضاها فلا يمنع الزيادة
 بخلاف الرجوع لعدم حصوله برضاها ذلك مستثنى عنه **قوله** ولو من
 اي ان عوضه اجنى عن الموهوب له من غير قبضه العاين
 بطل الرجوع **قوله** يرجع كل مبيع من كل مبيع وهو ان الكمال
 ان المعروف كالمفوض كما صرح به في الكافي وفي الرد فيمنع
 التعويض ولا يذكره في ذلك من حيث هو احتياجه فيمنع ان يرجع

وان لم يذكر البدل اذ الوفاء على التعويض وهو قاض
كما ولو بعث الى امرأته هدايا وعوضته المرأة وزفت اليه
ثم فارقت فادعى الزوج ان ما بعثته عارية واراد ان يسترد واراد
المرأة ان تسترد العوض فالقول للزوج في متاعه لانه انكر التملك
وللمرأة ان تسترد ما بعثته اذ يزعم انه عوض للبدل فاذا لم يكن ذلك
هبة لم يكن هذا عوضا فلكل منها المسترد ما ساعده وقابو بكر
الملكاف ان صحت حين بعثت انه عوض فكذلك وان لم يصح
ولكن نوت ان يكون عوضا كان ذلك مبنيا منها وبطلت منها
ولا تخفى انه على هذا ينبغي ان يكون في مثلنا اختلاف **قول**
وخراة الحرمية ارادها الحرمية مع الرحم لانها لو كانت بدون
كما رضى عن غيره لا يمنع الرجوع **قول** ان العوض هو الباقي
لان العوض ليس له قدر معين بل كل مقدار يصلح للعوضه كذلك
المهر **قول** فان لم يقبض قبل العوض من العوض عليه على تسليم المقادير
جزء **قول** ولا يصح الا بتراض او بحكم المالك لا يختلف فيه
كثير في الهداية قبل لان المتاع في كالفنا وفيه كلام لا خلاف
متاخر فكيف يصح الحكم المقديم على ما لم يتحقق بعد والاولى حمله
على خلاف الصحاح لو ثبت **قول** وضع في المتاع ان فيما قسمه

كخلاف الهدية فانها لا تنقسم كما سبق **قول** لان الهدية عقد
بشرع او بالغور في ضرب عقد المعاوضة سبب الرجوع لا في غيره
كذا في الهداية وفيه نظر لان المودع يرجع مع ان عقد
المعاوضة لم يوجد كذا في غاية البيان ولكن الجواب بان يقال
ان المودع عامل للمالك في حفظها فيرجع له لا للغور
والغور لا يكون سبب الرجوع في غير عقد المعاوضة
فلا اشكال كما لا يخفى **قول** فشرط قبضها في العوضين كذلك
وقع في اكثر النسخ المصححة ولم يقع في بعضها لفظ في العوضين
وشرح الشارح على تلك النسخة **فصل قول** صحت بطل
بمستثناة وشرط يقع لما لم يصح استثناء الحمل في الهدية
فصار مشروطا فاسدا والشرط المذكور كالف مقصود
فكانت واحدة والهدية ونحوها لا يطل بالشرط ولا كماله
اذا الملك في الهدية فعلى الفعل جسي وهو القبض والفعل الجسي
لا يطل بالشرط والهدية ونحوها لا يطل بالشرط ولا كماله
لان الحيات اذا وصفت لا يرد لها فلا يمكن ان يكون عقد
وعلم ان المستثنى من الحمل ينقسم قسمين قسم هو النصف
ويطل الاستثناء كالهبة والتملك والمخلع والصالح من اموالهم

وفي قسم لا يجوز ان التصرف كالبيع والاجارة والرهن
 لان هذه العقود بطلان بالشروط وكذا باستثناء الحمل
 وفي قسم يجوز التصرف والاستثناء جميعا كالوصية لان
 افراد الحمل بالوصية جائز فكذا استثناءه **قوله** اقول
 اذا اوجب بشرط ان يعوضه اه وفيه كلام وهو ان المفهوم
 من هذا القول انه اذا اوجب بشرط ان يعوض شيئا معيننا
 من الموهوب يصح الشرط لان العوض معلوم مع انه ليس كذلك
 اذ قد صرح في غاية البيان انه اذا اوجب دارا او خمسة دراهم
 بشرط ان يعوض شيئا معيننا منها او درهما واحدا من تلك الدراهم
 يصح العينة والشرط فاسد لان بعض العينة لا يصلح ان يكون
 عوضا وللجواب ان يرجع في هبته لانعدام العوض ومن هذا
 يظهر فساد ما في بعض الجواهر ايضا **قوله** كانه وبها قد اشتهر
 الحمل الشرعي في العينة في الملاءمة لافي الحمل ايضا ومنها كلام
 في رد المحتار فيه اعتبار كون الباني بعد الاستثناء ما عاقل
قوله ونسب ما عاقل عند ان عاقله ومحمدا لان قتل الملاك اطلاق
 ان سلب حقه كون الملاك في يد الجواب بغيره من هذا الباب
كتاب الاجارة **قوله** يستعمل في موضع قبيح يستعمل فمن

بوجاهته للزنا كما مر في باب التعزير **قوله** دين وعين الدين
 كالنفقين والمكسبل والموزون والعين كالنشاب العبيد
 ولا يخفى ان الاول ذكر المنفعة بالمائة ايضا كاستجار دار
 بركوب دابة فانه يصح كما مر جوابه في الهداية في شروطها هكذا
 وما جاز ان يكون ثمننا في البيع جاز ان يكون اجرة في الاجارة
 لان الاجرة ثمن المنفعة فيعتبر ثمن المبيع وما لا يصلح ثمننا يصلح
 اجرة ايضا كالاعيان المعينة التي ليست من المشتريات
 كالحيوان وفيه كلام وهو ان الاعيان لو لم يصلح ثمننا بقي
 المقايضة بل انما ان يقال المراد ما يصلح للثمنية فقط
 بدون اعتبار كونه مبيعا لكنه بعيد فالاول ان يمثّل
 بالمنفعة المعلقة فانها لا يصلح ثمننا صلا ولا في الاجرة **قوله**
 في المدة لان المدة اذا كانت معلومة كالقيد المنفعة
 معلوما اذا كانت المنفعة لا يتقيد كقيد في الهداية وفيه
 عن استيجارة الارض للزراعة الى مدة معلومة حيث لا يصح
 العقد حتى يسقى ما يزرع فيها لان ما يزرع فيها متناه
 فيكون المعقد وعليه محمول الا كذا في الكفاية وعلم من هذا
 انه لا بد من التقييد في كلام المصنف ايضا **قوله** فوق ثلث سنين

في المختار وفي الخلاصة هذا اذا لم يشترط الواقف في صك ان يكون
 لا يواجه اكثر من هذه المدة ولو شرط ان لا يواجه اكثر
 من سنة لا يجوز ان يواجه اكثر منها وقال الشيخ الامام جعفر
 الكبير في الضياع يجوز قدر ثلث سنين وفي غير الضياع
 لا يجوز اكثر من سنة وقال الشيخ الامام علي السعدي لا ينبغي
 ان يفعل ولو فعل صح الاجارة كذا في غاية البيان الجيزة
 يجوز اكثر من ثلث سنين ان يرفع الى الحاكم حتى يجوز له ان
 كذا في الكفاية **قوله** فعلة عدم الجواز اذا كانت هذا المبيع
 في شرح جيل الحصار الجيزة الجواز الاجارة الطويلة على الاوصاف
 ان يبيعه واعتقدوا متفرقة كل عقد على سنة فكتب اشاجور
 من فلان كذا بثلثين عمودا كل عقد على سنة فيكون العقد الاول
 وثالثان غير لازم لانه مضاف كذا في النسخة ولا يخفى انهم
 من يبيعون بغير ان يبيعوا في البيع قد يبرق قد قال في بعض
 العقد انما يبيع على ما لا يخفى وفيه بحث لان الظاهر ان غير
 المبيع يبيع على ما لا يخفى وفيه بحث لان الظاهر ان غير
 ولا يثبت الاجارة بالثمن او بغير الثمن لا وهو الاول
 كذا في الكفاية **قوله** فان كان الاجارة عند بيع نفس العقد

حتى يجوز الاعتاق اذا كانت الاجارة عند ما لا يجوز كذا
 في المبسوط **قوله** ويسقط بالغيب بعد وفوت مكره بيع اذا
 غيب الدار المشاجرة عاصب من يد المشاجرة سقطت الاجارة
 لان تسليم المحل انما اقيم مقام تسليم المنفعة للمكسر بالانتفاع
 فاذا انقضى التمكّن فالتسليم وانفسخ العقد فسقط الاجارة وان
 الغيب في بعض المدة سقط بقدره اذا انفسخ في بعضها
 كذا في الهداية وذكر في فتاوى قاضي خان انه لو غيب الدار المشاجرة
 ان كان لا ينقض الاجارة لكن سقط الاجارة ما دامت في الغيب
 كما لو انهدمت الدار **قوله** ولا غرم فيها اذا غدا حبيبه
 لانه امانة عنده وعند ما يضمن لانه اجير شريك العين في يده
 امانة عنده مضمونة عند ما وسند كذا دليل عن الطرفين
 في ثبوت الاخير المشترك وهما كلام وهو ان يملك المالك في
 النهاية لا غاية البيان حيث ذكر فيهما انما اخبر في قبل الاجارة
 فعليه الضمان في قول اصحابنا جميعا لما عند ما قلنا ذكر في
 الشرح واما عند ما حقه فلا انه مما جشتر به لا يقتضيه في القل
 من السوء وليس كما ذهب اليه في الهداية كما هو من الملك لا يملك المحل
 على ما في هذا الكتاب **قوله** يضمن في ثبوت امانة المالك

في الخطب الملح لان ذلك صار مستلزما قبل وجوب الضمان عليه
 بهذا في الزخيرة **قوله** له جسد بالاجرة اذا عمل في الزمان
 واما اذا عمل في بيت المور فليس له في الجسد في الحلال **قوله**
 آجره كتابه وكل من التقي به جوعه قال ثابوبيل المسئلة اذا كانت
 الموتة تمل نقصان العدد واما اذا كانت موتة البعض والحل
 سواء فان الاجر يجب كما ملكا في الحيط **قوله** هذا عندنا في
 واية يوسف وعند محمد له اجر الزنايا هذا موافق لما في البداهة
 وشرورها وحالها في الجمع وشره حيث صرح فيه بان ابوسه
 مع محمد لا مع له حصه ولو ترك الكتاب عنده ولم يجر بالاجرة
 ينسب اجرة الزنايا لجماعا والنزق لمجد اولها على واية الجمع
 فكل الطعام عما يقابل الاجر لان في اقامة مشتقة وقد نقصت
 بالبركة والتمثيل الكتاب فليس يعمل تقابل له الاجر طرفة موتة
 انما الاجر مشايل لقطع المسافة وقد قطرها في الزنايا
قوله بار داف من اجل اجرة ان لو اراد فميتا لا يستمسك
 بالبركة لا الشغل وان كان فميتا يستمسك فهو كاجل وانما هو
 بقوله لا يذوق عنة واما لانه لو دكرها وحل على عانة غيره
 بضمن طبع التمية وان كانت الزنايا ينطبق وقاية للزخيرة لئلا

له الاجرة

الطمار

الحبار في التفران شا ضمن المشاجر وان شا ضمن ذلك الغير
 فان ضمن المشاجر لا يرجع على ذلك الغير وان ضمن الغير يرجع
 على المشاجر ان كان استاجر منه وان كان استعاره منه
 فلا يرجع **قوله** ان كان الحمل كمن طبقة هذه الدابة
 هذا القيد معتبر في ارداف الرجل ايضا كما صرحوا به فلكما
 حل المتن على التقييد في المستلئين **باب الاجارة**
الفاسدة قوله ولنا ان المنافع غير مقومة بنفسها
 واما ان محمد اجعل اجر المشغل في المضاربة الفاسدة
 وفي الشركة الفاسدة بالعامة بلع فلانة لا عين في المسمى
 حتى حكم بالاحتياط **قوله** لا يجوز على الطاعن لان الفرية
 من حصلت وقفت عن العال اي ثواب هذا العمل يحصل
 للمتعامل لا لغيره ولذا اعتبر اهلية العال ونية لئلا يترك الاجر
 اخذ الاجر من غيره كما في الصوم والصلوة كما في العبادة والشرع
 وفيه كلام وهو ان هذا الشكل لا يجر عن الغير لانه يجر عن العال
 لما عن العال في الصحيح مع النية لئلا يترك الشرط وكان
 العال غائلا لآخره لا لنفسه معناه طاعة فوري هذا على ما ذكره
 من ان الفرية من حصلت وقفت ثوابها للعال لا لغيره

وعند محمد لا يقع للأمر الا ثواب التفتة في دفع الشكال من
انتقال التربة ولكن يبقى الشكال بان ثوابه وقع لغير الفاعل
مع انه قرينة فيشكل به قولهم ان التربة منتهى وقعت بغير ثوابها
للفاعل لا لغيره **قوله** وان كان اثره لا يفي اعتراض عليه بان الكلام
في موضع يخرج الارض للزرع بالكرب فحق هذا فيبقى ان
يعد العقد بشرط التنبه سواء في نفعها بعد المدة او لا
شرط لا يقتضيه العقد اذا الزرع يحصل بالكرب مرة ولا في
دفعه وهو ان مجرد الشرط الذي لا يقتضيه العقد لا يفسد
الاجارة كما لا يفسد البيع اذا لم يكن فيه نفع لاصح المتعاقدين
او لم يبيح سخي بان كان آتيا **قوله** ولنا ان الجنس بانزاد بجرم
الاستاء قالوا الاجارة عقود مختلفة يتعقد في كل آن كسب
معد وطلب المتنازع فعمل هذا في المسئلة كمال كذا قيل ولا يخفى
على المتأمل الصافي **قوله** لو هذا بشرط يقتضيه العقد هذا
التعاقب بطر في الاول لا الثاني **قوله** وجهان في الجملة
اذا ثبت ان سخي ان يراد ان يرفع الجملة من غير نزاع
لان الجملة لا يفسد من المؤقتة اليه وعلى هذا ينبغي ان يعتبر
تراجع من كان يبيع برأيه لغيره لانه اذا لم يكن مضموناً بغيره

والمطلوب

وبالجملة المسئلة محل ثواب **باب** الاجارة قوله غير انه بشرط
خيار التعيين في البيع دون الاجارة وهذا كلام هو
ان الجملة التي في طرف الاجارة يرتفع كما ذكره واما الجملة
التي في طرف العين المستأجرة في قوله آتيا فكذلك هذا الذكر
بجمله او هذا الدار بعشرة فهي ثابتة وهي بغير النزاع
في تسليم العين وسلم اذا المشاجر يريد هذا والموجود دفع الاجارة
فيحق النزاع فسخي ان لا يبيع بدون خيار التعيين كما وقع
في البيع ويمكن الجواب بان ثواب الترخيب في باب البيع مجرد العقد
فلا يرتفع الجملة المفضية الى المنازعة حين وجوب الثمن الا بان
الخيار والاجارة في باب الاجارة لا يجب مجرد العقد بل العمل في
وجود العمل يرتفع الجملة لا محالة فلا حاجة الى اثبات الخيار
قوله لهما ان كل واحد مقصوده قال في البداية لهما ان ذكر
اليوم للتوقيت وذكر العقد للتعليل فلا يجمع في كل سمينان
وقية كلام وهو ان الاما يبيع محل اليومين في سمينان
سجل اليوم كذا يكتد للتعليل يراعي بطلان العمل على التوقيت
فكيف يلزم ان الامر بالكل **قوله** وحكم الحال بغير حاجة
بالعقد وهو مريض فالتعليل قوله وان حاله وهو حي فالتعليل قوله

ويستحق الما جرنات **فتح** الاجارة **قوله** قبل ثاويل خبا
يعمل برأس مال اي لا حاجة الى هذا الثاويل فان الخياط الذي
يعمل للناس قد نفى عن ذلك بان يظهر خيانه عند الناس
في زمان يتجاشون عن معاملته ويسلم العمل اليه **قوله** وجبت
الاجارة فسخها اما الاجارة فلانها تملك المنافع وجوبها
لا يتصور في الحال فكون مضافة ضرورة وهو قول علما
الاجارة بنقد ساعة فساعة على حسب حدودها وانما سخرها
فمعتبر بها فجز مضافا كما ان فتح البيع وهو الاقالة يعتبر به
حتى لا يجوز تعليقه بالشروط فلا اضافة الى الزمان مستقبل كالبيع
لقول هكذا وقعت العبارة مضافا الى الاجارة الى الاجارة
في الفصولين وغيرهما من الكتب المعقودة ووجه ما ذكره بعد ذلك
في الفصولين ما كان حيث ذكر في قاضي خاين لوقال
اخرتك فلان من هذه رأس كل شهر هكذا جاز في قوله لوقال
اذا جاز رأس الشهر فقد فاسختك لم يجز اجماعا كما ذكر في قوا
صاحب المحط ولم يقل فاسختك هذا بل يصح الفسخ المضاف
لما ذكره من المضاف واختلف في المضاف فواضح ان المضاف
لا يصح فسخه الكلامان ثاويل **قوله** لا البيع اجارة لان هذا

الكس

الاشياء تملكها ولا يجوز اضافتها الى الزمان كما لا يجوز تعليقها
بالشرط لما فيه من معنى القمار كما قالوا **كتاب المكاتب**
الانب ذكر كتاب المكاتب عطف كتاب العتاق ولهذا ذكر
الحاكم الشهيد في الكافي كتاب المكاتب والولا عطف كتاب
العتاق لان الكتابة تأتيا العتق بالولا حكم من احكام
العتاق ايضا وقيل وجه مناسبة ايراد كتاب المكاتب عطف
الاجارة ان كل واحد من الاجارة والكتابة عقد استناد به
التملك بمقابل ما ليس بال على وجه محتاج فيه الى ذكر العوض بالاجارة
والعتق بطريق الاصاله وقول بطريق الاصاله حراز
عن الكساح والعتاق على ان فان العوض ليس بال في البطون
وكذا في الكساح لانه يصح ببلشنة المال **قوله** وفي البيع الموقوف
الى آخره جواب ان امكان الاستقراض ثابت في البيع ايضا فلا
فيه الحال **قوله** فان اوديت فانت حرة وان عجزت فمستغنية في العتق
بقوله وان اوديت فانت حرة لا بد منه لان قوله حرة عليك
مكمل الكتابة ويكمل الحرية لان التولي شهد بحرية عبده فلا من
حرية كتابته الا بقوله ان اوديت فانت حرة كما انك
لعدم الاصله وقوله ان عجزت فانت مستغنية في البيع

وفي الكتابة ايضا وانما ذكرهنا للتعب على الاداء عند النجوم
كذا في الكتابة ولا يخفى ان الكلام فيما يورد من معنى الكتابة
كما اشير اليه قول الشارع او بلفظ يؤدى معناها وذلك
لجوع ما في الكتاب فلا بد من ذكر قوله فان عجزت فقول
وعن ابي حنيفة ربه انها تصح حتى اذا ملكها به وعن ابي
ايضا الا ان ابا يوسف يوجب بوجه قيمة كره اذا كان على
الغير بكم قيمة بوجه فكذا هذا وعلى رواية عدم الجواز لاجاز
رب العين ففساده رواية عن ابي حنيفة لغوت الغرض
اي كان غرض المولى ان يملك كسب عبده فاذا اعطى مالك
العين عينه فان يملك كسب عبده لا يتفادى عن الكسب
باعتقاده كذا في الهداية والشروع وفيه كلام وهو ان
عين العبد يدل على ان غرض العين لا كسب العبد فلا يثبت
غرضه لاجارة **قوله** ولا فرق في ظاهر الرواية بمعنى
بادا يخرج بذكر الشرط او لم يصح **قوله** وعندنا
لا يثبت الا باو او بالقيمة او بمعنى قيمة لخر كما هو الظاهر من دليل
المذكور وهو موافق لما وقع في اكثر نسخ الهداية وفي بعضها
لا يثبت الا بالاداء او بالقيمة **قوله** على صاحب الكتابة ما في النسخ

مثلا

مشكل جدا لما لفته غايته رواية الكتب لوقيل ان المراد قيمة
العبد اضيفت الى التمر باذن ملائمة وهو وجودها عند ذكر
التمر في البذل لكان وجها مكلفا **قوله** فلا ينقص مما سمي عليه
لا يقال ينبغي ان ينقص عن المسمى كما في البيع والمولى وان
لم يرض منها فلم يرض البايع هناك ايضا لاننا نقول البيع
الملك انما صار موجبا للقيمة لانه صار شيئا بالقبض ولهذا
لا يجب القيمة عند القبض والملك كما في القصب وكذلك
عقد الكتابة **قوله** يجب قيمتها بغير قيمة لخر وهذا يؤيد ما في اكثر
نسخ الهداية **قوله** وعن بعض الخرافة موافق لما ذكر في
شرح الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي التمر ينشئ لوقيل لخر
لا يثبت ولو ادعى القيمة يثبت لان الكتابة انقلب على القيمة
صحيتها بعبء المسلم ولا يتصور بقاؤه صحيتها لخر بدل فيه
فيما هو صحيحا دليل على ان المولى لم يبق بدلا فلا يثبت لوقيل
في صورة كتابة المسلم عبده المسلم على خر وقع العبد ملكا
ليس لخر بل هو فانه كذا كذا يثبت لخر بدلا او لا تعين بدلا
يثبت لخر كذا في الكفاية **قوله** نص في النسخ
وشرطه اي شرطه ان يثبت في المبادىء ولا

ان العرق ثبت بالوطن اه به ليس بظاهر لان وجوب العرق
 على سقوط احد وسقوط مائة على الملك والملك مائة
 وهو ما دون فيه فيكون ما ذوا فيما يتعلق به **قوله** ولا فائدة
 في التأخير لقائل ان يقول ان ما بقي بعد الموت حكم الكتاب اجلا
 اولاف على الثاني بتعين ثلث القيمة وعلى الاول بظهور
 التأخير اذا زاد اسرع مع اجل من ناقص حال والجواب
 لا كفي **قوله** لا يقدّر على الاداء الا به فيه مناقشة ظاهرة
 اذ قد سبق ان المتقاضي جائز وبذلك الاعتبار **كتاب**
باب الموت قوله جابلا يعني لو لم يجل يصير مختارا
 للنداء **قوله** لكن الكتابة صارت مانعة عن الدفع اه علم
 ان الكتاب اذا جنى جنابة خطا فانه يسرى في المال من
 ومن ارشده الى ان دفعه من سبب الكتابة وهو
 بكتبه وموجب عند دفعه على من يكون الكتاب فكلوا
 هو اقل من القيمة ومن ارشده الى ان لا يرضى في جنابة
 المدبر وام الولد يجب على المولى الاقل من قيمتها ومن ارشده
 لجنابة لانه احق بحسبها كذا في العتابة **كتاب الولاء قوله**
 فكلما خضع لغيره بركة السيد اه قال في الهداية وشروطها

واذا ادعى المكاتب عتق وولاء له وان عتق بعد موت
 المولى لانه عتق عليه بما باع من السبب هو الكتابة وقد قرنا
 في المكاتب وكذا العبد الموصى لعتقه او بشرائه وعتقه بعد موته
 لان فعل الوصي بعد موته كفعله والتركه على حكم ملكه وقد وقع
 العتق في العبد فهو على ملكه فيكون ولدا وله وان مات المولى
 عتق مدبره وامراته اولاده وولدا له لان العتق
 حصل بالسبب السابق من المولى وهو التدبير او الاستعداد
 ولا كفي انه يعلم من هذا ان في جواب الشارح بما ذكره قصورا
قوله في مدبر المدبر يرضى ذلك مرتين فيه كلام وهو انه
 على تقدير تسليم الاحتياج الى الصورة المذكورة لا حاجة
 بهما الى فرض ذلك مرتين بل كفي ان يدبر ويولي مدبر الجواب
 فيحكم بكونه ثم يخرج ويدير المدبر ويوت الاول ثم يوت الثاني
فصل قوله ان يسلّم رجل على يد رجل اه وعلم ان المدبر
 ولدا للمولى لا ينال بها ان يكون المولى من غير العتق
 لان العتق له نصرة بنفسه اي بعتقه وذلك انه نصرة المولى
 ومنها ان لا يكون متفقا ومنها ان يسلّم المدبر والعقل
 وان يكون لم يفعل غيره ومنها ان يسلّم عليه به بعض

والصحيح ان ذاليس بشرط كذا في الكتاب وغيره ما يعلم من
ان قول الشارع قد اخرج من العادة لا من خصوص قوله
وله النقل عنه محض الاخرى لا في الاصل ان ينتقل عنه
بولائه الى غيره ما لم يعقل عنه لان العقد غير لازم كالوصية
ثم الوصية لمحقها الفسخ فكذا هذا الكثر انما ينتقض العقد كذا
لان العقد تم بها فلا يفسخ احد ما الا كذا من صاغة كذا كذا
كتاب الاكراه قوله روى عن ابي حمزة ان الاكراه
لا يحق الا من سلطان ذكر الطحاوي في تحفته قوله
مع ابي حنيفة وقال السجاني في نزهة وقوله ابي يوسف
مع محمد في ظاهر الرواية وقال بعض شيوخنا هذا خلاف
عصر و زمان لا جهة وبرهان لا في زمن ابي حمزة لم يكن
الا للسلطان ثم تغير الزمان وانتشر الفساد ودفع
الاكراه من كل احد ولو كان ابو حنيفة في زمنها لافى
بقولهما واليه ذهب صاحب النافع كذا في غاية البيان
والله اعلم بما اكره عليه قوله لا يحق الا في قبله يشبه
الى ان لا يحق الاكراه بالنسبة الى شارب الخمر ولا في غير ذلك
قوله لان بيع المكره عندنا يبيع فاستداه فان قيل لو كان

بمثلة البيع القاسم وجب ان لا يعود جائزا في احوال كلها
كما لو باع درهما بدينارين واشتباها به فباع المكره
يشبه البيع الموقوف من حيث توقفه على اجازة المالك
والبيع القاسم من حيث انه صدر عن المالك مع عدم شرط
جوازه فمن حيث انه يشبه البيع الموقوف في اتي صورة
ثبت اجازة المالك يعود جائزا ومن حيث انه يشبه
البيع القاسم بفيد المالك بعد القبض عملا بالشبهين وانما
يحل على هذا الوجه لانه متى اظهرنا تشبه الموقوف في حق المالك
ولم يوجب المالك بعد القبض لابقى شيئا فاستطاع العمل
بالشبهين **قوله** ورضى اطلاق ما لم يسلما فانما اصاب
المدية لو اكره على سب سلم او اطلاق ما لم يفسر
فهو ما جوزه **قوله** ويرجع عليه في الاكراه بالطلاق نصف
المسمى اعلم ان المكره على الطلاق اذا اطلق وجهه فلاح
اما ان يطلقها فيقبل الدخول المسمى او غير مسمى او فيقبل
بغيره كما في قبل الدخول المسمى وجب على الزوج نصف المهر
لان المطلق فيقبل الدخول بوجوب سقوط نصف الصداق
ويرجع الزوج بذلك على الذي اكرهه لانه اكد ما كان على نفسه

بسبب الزقة من جهتها مستقبل ابن الزوج شهوة وارتداد
قبل الدخول ايضا فصار كان المكره القائل اخذ من مال المكره
المجمل ذلك المقدار والمفهوم اما اذا كان الطلاق قبل الدخول
والتسمية وجب على الزوج المتعة لان المتعة هي الواجبة بالنقص
في تلك الصورة وبرجع الزوج بما ضمن المتعة على الذي كره
لانه اكد عليه ما كان على شرف السقوط فصار كشافه الطلاق
قبل الدخول بهانم رجعا بضمنا نصف المهر للزوج ان كان
في النكاح تسمية وان لم يكن تسمية بضمنا النكاح فكذاها واما
اذا كان الطلاق بعد الدخول فلا يرجع الزوج على الذي
اكرهه شي لان المهر تارك بالدخول على وجه لا يقطنه جاز
الزقة من قبلها ولم يوجب المكره عليه شيئا وانما المتعة
النكاح وملك النكاح عند خروجه عن ملك الزوج ليس مال
ولمنا انما انعم به ان على الطلاق بعد الدخول ثم رجعا
بضمنا ان شيئا للزوج لانها ما المتعة شيئا على الزوج الا
نحو النكاح فكذاها في غايه البيان من هذا يعلم
دفع قول الشارح وتنازل ان يقول المهر كسب العتد كالاخي
على التمسير الصادق **قول** كون المكره مستغفرا لا يمتنع عليه

لا

لا يخفى ان عدم تحقق الاكراه من غير سلطان وانه عن
كما صرح به وهذه المسئلة منقولة باتفاق الروايات
لحملا **كتاب الجور** وسبب حكمه كانه كالصبي العاقل
وهنا كلام وهو انه لا فرق بين الصبي الغير العاقل والمجنون
المغلوب والمعنوه في عدم صحة الطلاق والعناق كما صرح
وسيقع الشارح فلا وجه من التقييد المجنون بالمغلوب
احترازا عن المعنوه **قول** وهو المعنوه الذي يصلح مال
في شرح الهداية المعنوه الاصلح العاقل كالصبي بصرنا ذونا
بأذن الاب او وصيه او الجد دون غيرهم معنى من الاقارب
كالابن والاخت كالنكاح اذ له ولاية على المعنوه وعترض عليه
بان تخصيص النكاح بدل على ان الوالي لا يملك عليه وهو يحكم
والظاهر انه يملكه من على الصبي العاقل ولا يخفى ان قولهم
من الاقارب يمنع الدلالة على ما ذكره وذكر في شرح
الجمعة انه لو بلغ ثم لم يحنه لا يصح الاذن له قياسا كما قال ابو
وسيل بن ابي الجهم ويصح استحسانا كما قال به محمد **والسما** بنتا
انه لا يخرج في افعال الجور في الاذن ولا في افعال الجور
فتسا ولا تشرط فيها القصد ولذا ضمن النكاح ما المتعة الاصل

يتعلق به جد او قصاص او يجعل عدم القصد شبهة درأة
في حقها فان قلت فكنا الاقوال موجودة حتى فلم يشترط
فيها القصد فالجواب عن وجهين الاول ان الاقوال الموجودة
حتى لا بدل على مدلولاتها وتختلف المدلول عن البديل يمكن
فما يمكن جعل القول الموجود كالمعذور والموجود من الافعال
فلما يمكن ان لا يجعل موجودة الثاني ان القول قد يقع صدقا
وكذا با وجدها فلا بد من القصد ولذا لم يعتبر قول الحر
البائع العاقل اذا كان هنالك من المحجور او الى العنبر **قوله**
مختلف الانتهاء فانه يصح اه الظاهر ان الانتهاء وكذا الظاهر
والتعاقب يخرج بقوله عند كمال الخ **قوله** فانها لا يصح ان
يكون اجازة الولي قال في غاية البيان وانما لم يصح اقرارها
وطلبا فيها واعتاقها لان في ذلك ضررا محضاً لرد الملك
وكل ما هو ضرر محض ساقط عنها ومنه يعلم ان الاقرار
بالطلاق والعاقق مذهبنا ان يذكرهما **قوله** بسفه وفسى
كاللعمري في البر والاحراق بالباركة في العتابة ولا يخفى
ان هذا امر شجاع الجنون لا السفيه فلما سبب محل النزاع
فصل قوله بلوغ السلام بالسلام الحق انه بالانزال

سواء

سواء كان بطريق الاسلام او بطريق الاجبال او غيره
الا انه او رد الانزال حريه بالانزال بطريق **قوله**
فان رايها وقال لا قد بلغنا صدقاه وذلك لان بلوغها
يتوقف على اخبار سماه اذ لم يوجد علامته الانزال وبلغ السن
لانه لا اطلاع لغيره على بلوغها فاذا اخبر في زمان لا يمكن بها
الظاهر قبل قولها في ذلك كاقرار المرأة بالحيف وقال
صاحب المعانية لا يصدق في الال من اثني عشر لان الظاهر
وقال في غاية البيان شترط مع اثني عشر ان لا يكون كمال
لا يحتمل مثله **كتاب الماذون قوله** فبعد رآه سيده
بيوع ويشترى وسكت ماذون في التصرف الذي بعده
التصرف لانه في هذا التصرف اذ الاذن ثبت فلا يميز
ماذونا اذ العلة متقدمة على الحكم وهذا التصرف على الاذن
كما في بعض شتر مع الهداية ومحال في الهداية لما في بين
ان يبيع عبداً للملك لا للموكل بل يجب باذنه او بغير اذنه
صحيحاً او كافراً وفي كلامه وهو ان هذا يبيح اية الزاوة
بيوع شتر بنية او بشتر به وسكت بصيرته وناو كصيرته
بانه لو اذن له صيرته لبيعه لا يصير ماذونا ومينها

اذ الالة اذ في النص فاذ لم يصير ناذ ونا بصرح الال
 في شئ بعينه فبالالة اذ في يمكن الوق بان صرح الال
 في شئ بعينه استخدام ظاهر اختلف سكوتة عند شئ بعينه
 او شرارة فان سكوتة ليس استخدام لانه لا يتحقق اللفظ عال
 لا بالسكوت فصار سكوتة رضا من غير استخدام فبصر ناذ ونا
 بسكوتة لا باذنه في شئ بعينه **قول** ان دل على نفي الحكم
 يعني ان لم يدل قوله فلو اذن مطلقا كل تجارة منه فانه يحصى
 الصحة العامة عند الال اذن المطلق بالذكر على نفي الصحة عند الال
 المتعبد فلا اشكال ان دل فالتوجيه ضم قيد الاجماع كما ضم الشرح
قول اضرازا عن المعاوضة لانها ينبغي عقد على الكالة والكفالة
 لانه قل تحت الال فلو فعل ذلك كانت عينا لان
 في المعاوضة عينا وزيادة فصحت بقدر ما يملك الماذون
 وهو العكاز **قول** لانا ان ليس من التجارة قال في النهاية ولنا
 ان يملك بزوج العبد ويظهر لانه حال من كسبل المال قطعا
 بل في غيب العبد ويظهر بالمرء **قول** فلا يكتبه لانه ليس تجارة
 او التجارة بمسابقة المال بالمال وبذل الكتابة مقابل انك
 الال من غير ناذ ولم يكون ناذ فاصلا لان كسب الماذون خالص

عذر

بملك المباشرة فيه فبذلك الاجارة وبغير الماذون باعنه
 ويرجع الحقوق الى المولى اذ الوكيل في الكتابة سفير محض
 استقاطا كذا في الهداية والشروح وعرض عليه بانه لو كان
 وكيل الما توقف عنده على الاجارة ويمكن ان يباع عنه بان
 اثبات وكالته بطريق الانقلاب **قول** وبك الذي اقسام
 ايضا بالحصص ولم يذكر الكفاية بما سبق **قول** وللسيد اخذ
 غلة مثله اذ بعنه كان كسبه في كل يوم ودرهمين وشك كسبه
 في الحال انه مد يوف بالسيد باخذ ودرهما فقط والدرهم الاخر
 للفرمان **قول** عدم سببه قيمتها فان قلت عاية الاستيلاء والتبذير
 ان يحفل كالتق وقد صرح بانه لا ضمان اعطاء المستولدة او المبررة
 بالمديونة قلت التق لم يتلف شيئا على الفارس في الاستيلاء
 او التبذير مما فوت عليهم جواز البيع **قول** وانما لم يجوز
 ابو حنيفة للمنفعة او الناسيت اخذ في كسبه لانه ليس له مال
 في الهداية لان دليلا في الحنفية جواب عن **قول** فلو باع
 بكمرة خط النعل سكر في الهداية ايضا والظاهر من عدم
 الخط في كسبه المستلكر في فرق بينه وبين **قول**
 وانما قال في الهداية او والى اصل ان في صورة عدم العلم

كتمل ان يكون عدم النعاد والانعاد لعدم الرضا ^{المستثنى}
اذا لم يعلم ان عليه بنا فعند الامام بنده عدم الرضا ^{المستثنى}
فيتوهم النعاد والانعاد وعدم الجوار فرفع المص من هذا القيد
قوله فان تصرفه دليل لانه ينبغي ان يكون هذا في نفسه
لا في حق مولاه **قوله** الا اذا اقر سببه باذنه هذا في صورة
عدم البينة والعرض ان يقول **قوله** وتصرف الصبي
ان يقع اه ذكر هذه المسئلة في هذا الكتاب نظرا الى اذن في
الصحة وكونه ما ذونا باذنه وبين حكمه وذكر في كتابنا
حيث قال ومن عقد منهم وهو يفعل اجاز وليه ورده نظرا
الى كونه محجورا وبين حكمه **قوله** وشرطه ان يعقل كون البائع بالجاه
يعني ان الشرط من كون الصبي عاقلا ان يعرف مضمون البيع
الا انه يعرف مجرد العبارة **قوله** ثم التماسي او وصيه هذا كان
لما ذكر في الخلاصة من ان العا اذا اذن للصبي واليه
بما ذكر في كتابنا من قوله على الا ان في الاذن وقال في العا
ثم التماسي او وصيه ثم الوالد ليس له ان يبيع له عليه وليس
تفصيل القضاة في هذا من احوالهم من ان الوالد يبيع
عن الكتاب ووصيه مع انه ليس كذلك بل يصح تصرفه وجودا

وبه

وصيه كما خرج به في بعض الكتب **كتاب الغصب قوله**
حتى قطع الاخر صرته كذا في اكثر النسخ ووقع في بعضها حتى
قطع الاخر صرته والمناسب ما وقع في البعض **قوله** لان
اثبات اليد لم يوجد في اثنين المستثنين من اثبات اليد
متحقق باعتبار ان السبب كالمباشر فبعد الشافعي ولا يخفى ما فيه
قوله وبه ينبغي هذا قول الكرخي وهو موافق لما في المحيط حيث
قال لكن الفتوى على قول الحسن الكرخي كقوله الحرام دفعا
للرجوع عن النكاح وعلى هذا قول صدر الامام اهل الشريعة
في الكتاب الاول من الواقع ومخالف لما في الهداية حيث قال
مشائنا لا يوجب وهو المختار وهذا قول في الاسلام **قوله**
هذا عندنا حسنة لان الفقيه يوجب يوم الخصومة اه هنا كلام
ان اصل اليمين حسنة ان العام لا يكون شرطا في حال المال
ولما ينقطع الاحوال الا بالقضاء فيشكل من حيث ان يحلف
بغير المصلحة فانه ينبغي على اصل ان يغير يوم القضاة كما في
اليوم القمي ثم بالقضاء ايضا كما خرج به في كتابنا في
عصب واما كما في القضاة على انهم من قضاة فانه يصح عندنا
اد الخي وهو عين ما لم يفسر بالقيمة وشكل ايضا قول محمد لان

بالملك لا قبل فبني ان تعبر غيرة غير المشي يوم الملك عند
كان المشي يوم الانقطاع والاصل المذكور متفق بين الكثر اثبت
البحر بالتضاد لا بالانقطاع وكله عند محمد ويمكن ان يقال
ان غصب غير المشي اطلاق من وقت الغصب لعدم المشي ككل المشي
اذ بناه مشد كبقائه فافترقا ولكن شكله من الصلح على قول
المرسوم لانه يلزم ان لا يصح الصلح على اكثر من قبضة الثوب
لتعين القيمة من غير وقت الغصب **ول** لان بد الملك لا يزول
الا باخراجه عنها اه فيه كث وهو انه اذا زرع ارض الغير
او جلس دار الفارعة تكون الازالة فعل في العين ويمكن دفع
بتكليف **ول** وفوت بعض العين مثل خرق الثوب بحيث كان
يصلح للتعمير لا البناء وكان قبل صالحا للبناء **ول** لم ينوش
منها اذ كان من السبب الذي لا ينوش شيئا من المنفعة وانما هي
التقصير **ول** ختموم بلا شجر وبناء يعمها في هذا الطريق نظر
لان الغيرة الارض المشغولة المشغولة بالبناء ان قصه ينقص
فلا يرضى ان قيمة الارض عشرة اضعاف القيمة التي كانت عليها
يكون قبله جميع اربعة اضعاف الارض بالبيع اللهم الا ان
يسكن ويقال المراد بقوله بالبيع بناءه فلو **اقطع** فوسه

افند

افند المالك رد غرضه او انقض الزمان لعدم رضاه كذا قالوا
ولا يخفى انه على مقتضى هذا الدليل ينبغي ان يخرج الغاصب اذا ظهر
وقيته اقل لانه لم يتم رضاه لان سبب التلف حصل فيه
الغاصب ثم رد ما تم قبيل تلك الحيازة عند المالك او دفعت
بان كانت الحيازة خطا فانه يرجع على الغاصب بقية ما كان له رد
اصلا فكذا اذا ملكه اقل وفيه كلام وهو انه اذا لم يصح الرد
وصار مكانها ملكا عند الغاصب ينبغي ان يضم قيمتها يوم الغصب
لاليوم العلوق كما لو ملكك عند حقيقة لانها غير المشي فلا وجه
لقوله ضمن قيمتها يوم الغصب لليوم العلوق علمت ويمكن الجواب
بانها سلمها لم ينش من اثر الغاصب الا الجبل فكل كانا غصبها
يوم العلوق ولكن هذا الجواب يناقض ما ذكره في تقرير الدليل
من ان المالك لم يصح كانه ملكك عند الغاصب فصار ملكا
عند الغاصب فان المالك عند الغاصب والجا في حكم قيمته
يوم غصبه فبني ان يكون الولاية كذلك وعند ما صدر
الملك واعطى ما زاد الملهاء فيه كالم وهو ان هذا الشكل
من اصله وهو انه اذا غيرة بعد حصة زالم اسم وعظم منافع
الضمان والحل كذلك لزال اسم وعظم منافع الا غير

وهو الفاء الملح وكوه فيبني الياضه وبكس الشكف ويقال كانه
يخلل نفع لانه طبعه ان يخلل نفع والملاح امره ان يخلل نفع
كلاف الخ **قوله** اما اذا خلل او دبح بذي فيه يصير كالفاء
هذه في التحليل ظاهر واما في الدبح في الفالحى وتقرير الهداية
قوله لانه عصب جلد غير مدبوح ولا يمتد له اه فان قلت هذا
المعنى قائم عندما دبح بالاقية لقلت لانه لم يمتد العصب
شئ منقوم يترجى به جانيه فتبقى على ملك المالك حتى وقع
التقوم بالمذبوحه في ملكه فعندما تلف تلف ملكه المنقوم ضمن
كتاب الشفعة قوله لانه يجب لو اخرج في الطلب سطل مع الابدن
المواثبه ولا بد من اثبات طلب عند الحاكم ولا يمكن ذلك
الا بالشهاد وهذا طلب التعزير قبل كون طلب المواثبه
ولا كفى انه على هذا اذا شهد على طلب المواثبه فيبني ان يكفى
ذا ان يطلب طلب التعزير والشهاده لا يخصه التعزير وهو
اثبات طلب حال علمه **قوله** بانه في مسكه اخرى في الدعوى
من يتوهم انه اذا كان بانه في مسكه اخرى لم يكن شفعه الا اذا
و اما اذا كان الملاحق الذي لم يكن بانه في مسكه اخرى لم يكن
يلعب في مسكه اخرى فلم يترخص في طلب الشفعة في هذه الصورة

قوله وهو

قوله وهو طلب المواثبه والاول ان شهد عليه في مجلس
لو تمكن من الشهاده ويستقط عنه اليقين وحلف الشفيع على انه
طلب الشفعة حين علم لو انكر المشتري طلبه فلا يثبت للشفيع
وبدل على هذا ما ذكر في الهداية وغيره وما ذكر بعض الشافعيين
من ان الشفيع يكلف باقامه البينه على طلب المواثبه وليس له
ان يحلف عليه ويأخذ المبيع بالشفعة ليس على ما يبنى لان
طلب المواثبه يجب على فور العلم بالشهاده وقد سمع في بيته
من بعض اهل وعبيده ولا يثبت عنده من يصلح شهاده عليه
حتى يسمع في لو كلف البينه عليه حين سمع لزوم الجرح والتكليف
بما ليس في وسعه فنسني ان لا يكلف بها اذا لا يكلف الشفيع
الا وشهادته **قوله** اي على من معه هو من بايع اه من كلام وهو
ان تقرير المتيقن والشرح كالف الهداية وسائر الكتب لان
المستدقير ان السيد يترط في الشهاده على البايع فقط لا
وفي المشتري فلا بد من التكليف في التطبيق **قوله** وان وجد
ولم يعمل بطلب شفعة لئلا يضر المشتري لانه ربما يضر
في اليه ار على تقدير انه لا يطلب الشفعة ثم يطلب بعد زمان
ففيه نص فانه كذا قالوا ومن كلام وهو انه يشكك في قول

بعدم بطلان الشفعة في غير خصوص مطلقا لان الضرر المذكور
لازم فيه ايضا فينبغي ان يرد ذلك التمكن ايضا ولا فرق
بينهما في دفع الضرر لرفع الامر الى الحكم حتى يامر بالخذ
او الترك ويمكن ان يدفع الضرر المذكور بناء على ان الضرر
على احتمال رجوع الشيعة عن الشفعة بعد الطلب والمشتري
قوله فتاخره لا تبطل الشفعة هذا عند ائمة حنفية وفي رواية
عن ابي يوسف وفي رواية اخرى عنه يبطل فتاخره اكثر من
ثلاثة ايام والقد مر ثلثة ايام او شهر وعنده عدم العزيمة
واما مع فلا يقطع ما دام العذر باقيا **قوله** والعمدة على البائع
بمعنى في صورة عدم تسليم المشتري واما في صورة التسليم
فيكون العمدة على المشتري لانه تم ملكه بالقبض فيكون البائع
اجنبيا كذا في الهداية وغيرها ولا يخفى انه لا ينبغي للشايع
ان يذكر قوله فانما يسلم الى المشتري اه بعد قول المص والعمدة
على التلخيص **قوله** ولو سكت عنه بطلت وعن ابي يوسف انه
لا يبطل لمان الطلب للاخذ ولا يمكن من الاخذ في الحال
فلا فائدة في الطلب فيبيع طلبه عند حلول الاجل **قوله** فمن
مضى لم يترك كذا في الهداية ايضا واقول يمكن ان يكون

الذي ذكر

ان يترك الاخذ بالشفعة ويحمل ان يكون ان يترك البناء
والغرض للمشتري وبإخذ المبيع وتقر غاية البيان في الاصل
لكن الظاهر هو الوجه الثاني **قوله** وهو قول الشافعي لا ينعين
له ان يبيع ويبطل فيه البناء الى ارض الحنانية ويكون النقص للمشتري
فالحاصل عند الشافعي له خيار ثلث اشان قال ابو يوسف
والاخر له ان يبيع البناء ويضمن ارض النقصان كذا في الكفاية
قوله فانه يرجع نية البناء او الغرض على البائع الظاهر ان المراد
بنية البناء غير ما يقابل مقلوعا **باب ما في بيع الاول واسطها**
قوله او عيب غير قصاص ولا فرق في هذا بين القبض وعدمه وان رد
بعيب غير قصاص او عيبا بلا بيع فليس فيه شفعة لانه في بيعها
لو لايتها على انفسها وقد قصد الفسخ وبيع جديد في حثالث
لوجود وجه البيع وهو مبادلة المال بالمال بالراضى والشفعة ثالث
وهو رد العيب بعد القبض لان فسخه فسخ من اجل ذلك كان
غير قصاص على ما عرفت كذا في الهداية وقال في العايات في رد العيب
في صورة رد العيب قصاصا ولا يقول الشارح ان المراد العيب
في قوله او عيب بقصاص الحكم الروي للمذهب بوجه النقصان في ظاهر
لانه لا يفسد قوله هناك ولا فرق في هذا بين القبض وعدمه وفي كلام

وهو انه يمكن ان يقال مراد صاحب الهداية كون القبض التقاضي
 في صورة عدم القبض لا الفرق بين القبض وعدمه حتى يتأخر ما بين
 فيتم كلام الشارحين **كتاب القسم قوله** وكب كونها عدلا لالا
 ولم نقل عدلا لانا مونا عالما بها كما وقع في الهداية لان الامانة بين
 لو ازم العدالة فالتوجيه يجوز ان يكون غير ظاهر الامانة كما وقع
 في الكفاية ليس تمام لان ظهور العدالة يستلزم ظهور **قوله**
 والصوت في ايديها فاعلى هذا الصوت في المنزوع **قوله**
 وقسم عروض الحنجرها اه ذكر هذه المسئلة فمما سبق بقوله
 وان اجبر عليها في منع الجنس لبيان عدم منافاة الجواز اعتبار
 المبادلة لا مقصودا **قوله** المستحق الجواراه فان كان
 في معنى البيع واستحقاق بعض المبيع سطل البيع فيما سبق ثبت
 الجواز للمشتري ان يشأ بعض البيع في الباقي وان شاء رجع
 بوجوه حتى فكذلك **القسم كذا** **قوله** او لا مقابلة
 بين الارض والعمل اه والضابط في معرفة الجواز والتنازل
 بين ما صدر فاعله عن القوة الحيوانية فهو جنس واحد
 عن غير ما هو جنس اخر ومنه الجواز والفرد ان المزارعة
 بتسخير الجارة ويتم شركه وانعقادها اجارة انما هو على مبدء

او العمل

او العمل دون غير ما لانه استيجار بعض الخارج فلا يجوز
 الا فيما ورد فيه نص وهو الاولان فكل ما جاز من الصور
 فهو من قبيل استيجار الارض او العمل بعض الخارج
 او كان المشر وط على احد ما شئين متجانسين ولكن
 المنظور فيه هو استيجار الارض او العمل بذلك لكونه مورد
 الاثر وكل ما قد من الصور فهو من قبيل استيجار الاخرين
 او كان المشر وط على احد ما شئين غير متجانسين **كتاب**
الحاقاة قوله اي العمل الى ادراك الثمرة فيه نظر لان العمل
 انما يجب للعمل السابق لفاء العقد لا العمل الى ادراك الثمرة
 ونهاية التكليف لعمل على الاستمرار فبتناول العمل السابق
 وتجعل الادراك بمعنى الخروج فانه قبل الخروج لا عمل اجر
 المثل لاحتمال ان يكون عديم الخروج لاقفه ولا الاخراج
كتاب المزاباة قوله كان المعنى حرم من بوج لم يذكره
 مع ان هذا المعنى لا يثبت قول وكونه ضرورة **قوله**
 او اقلقت قبل ان تتركها لافلت احراز اعن قول ابن عباس
 بانه يقول شهادة للملاطفت في حقه للجوز **قوله** وانما
 اذا لم يوجد اه اني محل على ما لا اهل للغير الله للضرورة او لعدم

كتاب النجاسة قوله فلا يجوز سبها لغيره تعالى واما اذا اباها
 واشترى بها اشمن منها يجوز قوله واذا كان للصبي ضرورة
 بان لم يتمكن اكل كله وكان بحيث يصعب لو لم يبدل قوله
 لكن الاضحية اهـ ليس بواقع موقع الحسن **قوله** بها حنة
 فان ذبح لا يجوز التساؤل من محمها بل تصدق بكها كذا ^{الفتا}
قوله بل يصير غاصبا بمقدّمات الذبح اهـ يمكن ان يحاسب عنه
 بان الغصب وان وجد بمقدّمات الذبح لكن لا ينفذ قبل
 الذبح لان الاضحية وشدة الرجل قد يكونان للذبح لان
 الحفظ يجب على المودع فلا يتعين الغصب الا بالذبح بحلف
 الغصب ابتداء فان الغصب هنا يتعين قبل الذبح كذا قيل
 ولا يكفي بآية **كتاب الكراهية** قوله واما المكروه كراهية
 تنزيه عند محمد ما كان تركه اول مع عدم المنع عن الفعل
 ويقابل المنع وبان كان فعله اول مع عدم المنع عن تركه
 كما ان شرب الخمر حرام فكذا اشترائها فتمية كلام
 وهو ان قياس اللباس على الاشياء يقتضي الحرمة
 كالكراهية للدم لان يكون الملبس له ويراد بالكراهية
 كراهية التحريم **قوله** واما الحلال اجترار عن الامة المحوسبة

الذي

يقتضي الحرمة لا الكراهية اللهم الا ان يكون الدليل ^{بأن} ويراد بالكراهية
 التحريم **قوله** والحلال اجترار عن الامة المحوسبة التي هي حنة
 من الرضا لان النظر الى جميع البدن بمنزلة حل الوطء فيستغنى
 بانتفاء كذا في العنابة ويؤم من هذا ان الامة التي انكحها لم يغير
 مثل الامة المحوسبة كما لا يخفى فليست **قوله** وعند مالك ودان
 يكره فيه تفصيل وهو ان مالك يحرم دخول كل مسي وان شافعي
 ودخل المسجد الحرام لورود النهر فيه وقال مالك غلظ بالجماعة
 فيتم الحكم **قوله** وسر الامة وام الولد هذا في زعمهم واما في زماننا
 فلا يحل لقلبة اهل الفسق **قوله** ولا حق لاحد اهـ يحتمل ان يكون
 الحق حصرا لا صفة مشبهة فافقه بجهة رسك فلا ينكر فليست
كتاب الرهن **قوله** بخلاف العين فان الصورة مطلوبة فيها
 فلهذا الكلام يشير الى ان لا يجوز الرهن بالعين اصلا وسيجي ان
 الرهن بالاعيان المضمونة بالتمثل او القيمة جائز فلا بد من التخصيص
 بالاعيان المضمونة بغيرها كمنه تكلف لا يخفى فليست **قوله** والتحلية يقتضي
 فيه آه هو كلام وهو انه ينبغي ان لا يكتفى التحلية في قبض الرهن

اذا قبض مضمون في الرهن بخلاف البيع حتى استند له الاحتياط
القبض في الرهن بقوله تعالى فربها ان مقبوضه والاصل ان المقبوض
يراعى وجوده على اكل الجهات كما هو في كتاب الابهة فيلزم ان
يراعى في الرهن حقيقة القبض ولا يكتفى بحجر التخلي كما في الابهة
فليست **عمل** ما يصح رهنه والرهن به **قول** ولا يعين
مضمونه بغيرها الايمان فربها ما ليس مضمونه بانفسها اي بالكل
او بالقيمة قال المثل والقيمة بعد نفس الشيء شرعا وهرما
حاصي مضمونه بغيرها اي بغير المثل المثل والقيمة مثل الثمن في
البيع الغير المكتم اذا هلك **قول** لانه صفقة في صفقة ولانه
بيع بشرط لا يقتضي العقد **قول** ولو مات زائنه والرهن
معهما آه هذا الاحتراز عما اذا كان في يد احدهما لان صاحب اليد
اولي لان يده دليل سببه وكذا صاحب التاريج مال ابن اولى
ثم اعلم ان المسئلة بالرها فيما لم يكن لواحد منهما يد اصل فليست
باب رهن عنده عبد **قول** وهذا يرجع عليه عند الاحتياط
فانعدم القبض بينه لو حقه خال بان هلك في يده ثم استخذه

رجل

رجل يرجع على الراهن دون المرتهن وقال في الكافي
قوله فانه عدم القبض بشرط اشتراط القبض عند مالك
وقد مر في اول كتاب الرهن انه يلزم بنفس العقد وهو
نص على عدم اشتراطه فكان له قولان وقد يجاب ان
عدم اشتراط القبض في لزوم لا ينافي اشتراطه ترتب
الاحكام من كون الهاك في ضمان المرتهن ولا يخفى حافيه
فليست **عمل** **قول** ضمن المستحق للرهن وصح البيع آه لا يخفى انه
ينبغي ان يكون له تضمين المشتري ايضا لان المشتري
بالاخذ يصير غاصبا فلم يستحق ان يضمن ابرم شاء
فليست **عمل** **كتاب** الجبايات **باب** القود فيما دون
النفس **قول** ورهن الشايج عظيم آه والامر في النفس شكل
لان الاقتصار على تعدد لان شين الشايج يزيد على شين
المشجوع فينبغي ان يتعين الارش فليست **عمل** **قول** و
عند الشايج اذا اخذ الرجلان سكينا واحدا على يد
آخر آه انما احتجوا الى هذا لانه اذا وضع احدهما على احد

طرفي اليد والاخر على الاخر واحترأحت التقا السكتان
فلا قصاص عليهما عند الشفاعة **قوله** والخطا من ثلث
عالم في أشكال وهو انما هو وصية والقاتل من العاقل
والوصية للقاتل باطله فيجب ان لا يصح في حصته واجيب
الزوج لم يكن اوصيت كذا ثلث الية وانما على المال
بعد سب الوجوب وكان تبرعا ولا مانع منه الا بمرأته
لو وصع له شيئا وسلم جاز كذا في العتابة ولا يخفى
انه على الفاسية في الكتاب بكون الوصية فليست عمل
قوله والعهد من كل مال كما اذا تبرع بمناخ ارضه
في مرضه بالعارية فاستفيع بها المستفيع ثم مات المستفيع
كان ذلك من جميع المال لا المانح ليست بمال الآ
اذا كانت في عقد معاوضة ومعنى كون العهد من كل المال
انه لا يعتبر سقوط الثلث بان يجعل العهد حالا بطريقان
يجوز له الية ~~بها~~ الشهادة في القيل **قوله**
فان كذا بهما فلا شئ لهما والاخر ثلث الية وقال في الية

ومعناه

ومعناه اذ كذا بهما المشهود عليه ايضا في سارة الى
الصورة الرابعة كما لا يخفى **قوله** وفيه نوع نظر الى
يمكن ان يختار الثاني ومعنى بطلان الاخبار ان لا يستند
اليه شئ من من مضمونه الجزئي وان جعل الشاء
للعفو عن المخير لكنه ليس بخبر عن العفو كما لا يخفى
وفي صورة تصديق القاتل يستند الحكم الى التصديق
الذي هو الاقرار بالثلاثين وفي صورة عدم التصديق
لا يستند الحكم الى التصديق الذي هو عفو من فلا
نظر في عبارة الية فليست عمل **قوله** والقياس
ان لا يكون على القاتل شئ اه فيه أشكال لان الاقرار
بالعفو عفو بلا مزية ويعفو الاخر يغلب حق
الاخرين مالا فلها الثلث وان لم يستند الشئ
الى اخبارهما بل الى اقراره الية الا ان يجعل الاقرار
بالعفو عفواً وفيه مافيه فليست عمل **قوله** فقصار مقرر
لها بما اقرب القاتل فهذا الاقرار من الية وان كان

تكذيباً للعامل في ان الشئ له لكنه ليس بتكذيب
حقيقة بل اضافة الوجوب الى غيره وفي مثل لا يريد
الاقرار كمن قال لفلان علي مائت فقال الحق له
ليس لي ولكنه لفلان قال امال للمقر الثاني لانه
يبطل الاقرار كذا هذه المسئلة كذا في قوله
ان الحر تد المرمى عليه حاله الرمي متقوم والضم
بالفعل ولا فعل له الا الرمي فيعتبر حاله الرمي ولهذا
لا يحرّم الصيد برودة الراعي بعد الرمي **باب**
ما يحدث في الطريق **قوله** او سقط الظرف الذي فيه
الحصاة اه لعل ادخال الحصاة لاجل ان يكون سبباً
يعلم منه الورد **باب** جنابة الرقيق وعليه قوله
هذا عندنا ودليلنا ان هؤلاء عاقلة فيجب على الكوفي الرفع
او الغداء كذا في المداية وغيرها وفي كلام وهوان
هذا يشكل على مذهب ابي جريح اذا العبد اذا جنى على
الحر لا يعقل العاقلة عنده فلا يصح هذا التعليل على مذهب

ك

كما لا يخفى فليست مثل **قوله** وكان الصلح باطلاً فيرده اية
يهما كلام وهوان هذا يشكل بما هو جوابه من ان
الوكيل بالبيع والشراء اذا صالح عن الشئ فمات
لا يجب عليه شيء فلم يبطل الصلح وايضاً يشكل على
مذهب ابي يوسف ومحمد لانهما يريان العفو عن اليد
عنوا عن السراية والجنابة فينبغي على هذا القياس
ان يكون الصلح عن اليد صلياً عن الجنابة والسراية
عنده فلا رد ولا قود عندها وان لم يجرده
فليست مثل **قوله** واخذ الغلة ينبغي ان يراد اخذ غلة
امثل والا فالزائد مضمون كما لا يخفى **قوله** لتصور اية
على هذا ينبغي ان يكون الحكم كذلك لو كان العبد
عازداً ونائلاً لان مثل هذا الامر ليس من التارة فلا
يدخل تحت الاذن فيكون محجوراً في حق فليست مثل
قوله اقول ينبغي ان لا يرجع اليه يمكن ان يقال
امره بالاسترخاء والترك في شبه حال الكوفي واذا

استخدم العبد فغلب بعض المستخدم فكذلك هذا القتل
قوله دفع نصفه الى الآخرين لان حق الكل في الرقبة
او في الدين **قوله** وارباعا منارعة عندهما لان احد
ولي العمد لا يشارك في النصف وولي الخطا لا يشارك
في النصف الاخر فربعه لاحد وولي العمد وثلاثة ارباعه
ولي الخطا **قوله** واحد وولي العمد يدعي النصف
ففي المسئلة كل ونصف فالمسئلة من اثنين وتعمل
الى ثلثة **فصل قوله** قال اعتبر حال الخروج
بهما كلام وهو انه ما معنى هذا التردد وقد مر حوا
فيما ضرب الامة الحاملة فاعتق المولى الامة ثم القته
فان الولد بالاعتبر حاله الضرب حتى يكسب القيمة لا
الدية فليتا مل **قوله** ثم شجى دفعة تقرير الهداية
بشير الى ان قيد دفعة اتفاني **قوله** وبعد الشجى
يبقى محلا آة واما بعد المحدث فلا يبقى محلا للاثاء
فجعلنا اظهارا محضاً في صورة وحدة الودل يتعين

ان

ان احد المقتولين حر والاخر عبد وقد قتلها وفي صورة
تعدد لا يتعين بان الحر اي المقتولين وبين كل
من القاتلين كون مقتوله حراً **قوله** النصف
قوله ما قتلناه وما علمناه صبغة الجحيم في ما قتلناه
وعلمناه نظراً الى الجماعة والواجب ان يقول كل منهم
ما قتلته ولا علمت له قاتلاً لان المباشرة بالقتل به
المستقل به يمكن ان يقول ما قتلناه بناء على الفرادة
وعدم اشتراك غيره فيه واما الاشتراك في القتل
فلا ينافي كون كل منهما قاتلاً ولذلك يقتل كل منهما
قصاصاً فان قتل سبي ان شهادة اهل
المحلة على قتل بعضهم او قتلهم غير مقبولة فافادة
ذكر ما علمناه له قاتلاً في الحلف قلت اهل المحلة
اوقف بحال القتل وانما انه ممن صدر ولعل من
يتهم المولى غير القاتل من الحاضرين او لعل القاتل
واضح مع اهل المحلة فاضغف والتزم ما يلزمهم من

الدية تخلصاً عن النفس قصاصاً فتقول اهل المحلة قتل
 فلان يلحق التهمة بفلان قالوا لى يجعل من الذين ك
 كلهم فليست كل **قوله** على اهل الخطه اهل الخطه
 الملائكة السابقون والخطه ما اخذوه من الخطه
 الذين خطه السلطان وهم كل من عسكره المكان
 وهذا اذا بقى من اهل الخطه ولو واحداً قال لم
 يبق فالتقاة على المشترين اتفاق العدم المزمع
قوله وعند ابي يوسف عليهم جميعاً اي على المذكورين
 من اهل الخطه والسكان والمشرى جميعاً **قوله**
 قيل ابو حنيفة بنى هذا على ما شاع بالكوفة فلا يخفى
 انه على هذا ينبغي ان يكون محمداً مع ابي يوسف لانه
 معايرة بل هو متاخر فنفى **قوله** وعند ابي يوسف
 على السكان كذا في الهداية لكنه ينبغي ان يشركهم
 الملائكة عند ابي يوسف كما سبق فليست كل **قوله**
 وانما رجع ان الطريق العظيم والمراد به ما يكون نائياً

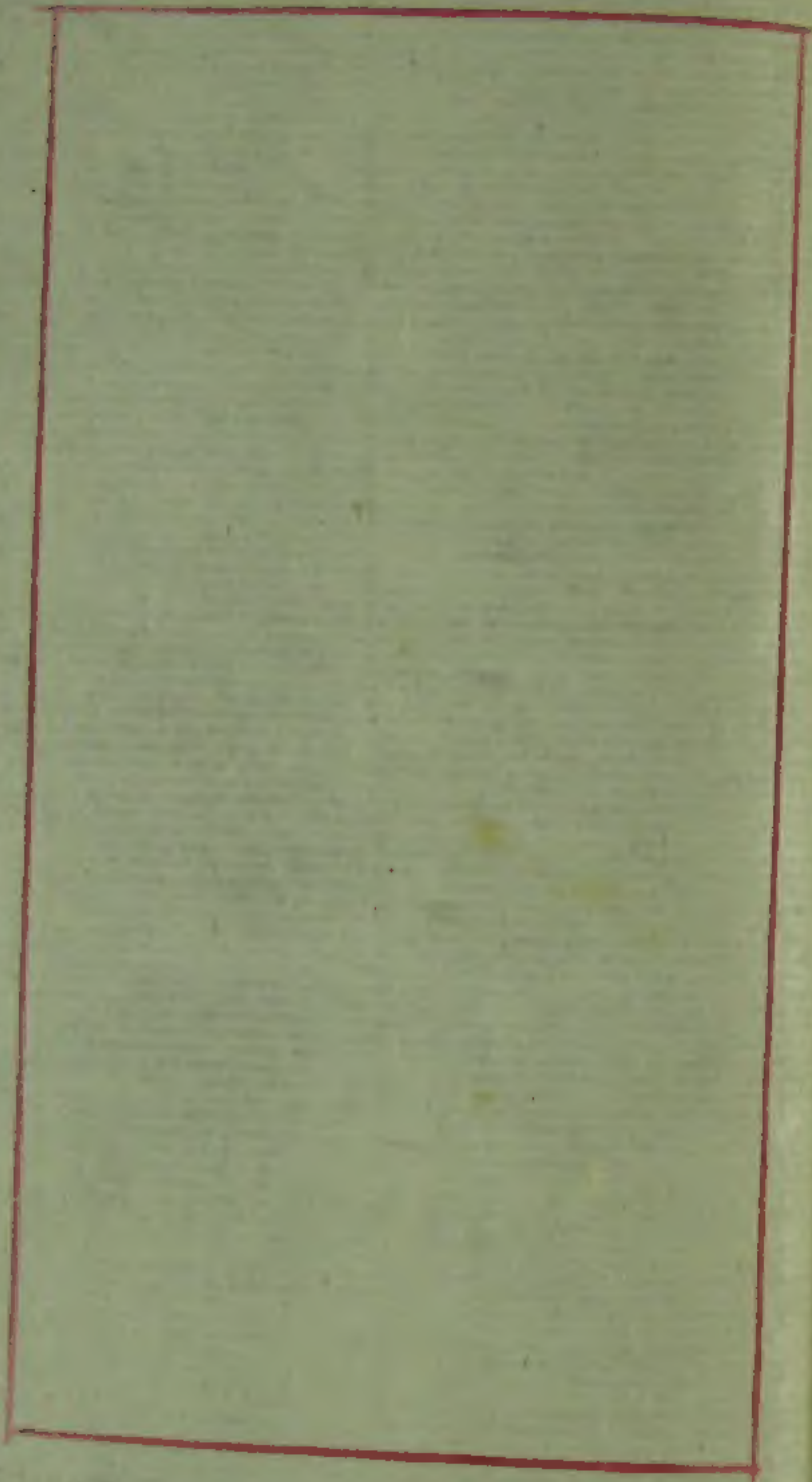
اي خارجاً عن المحال اما الاسواق التي يكون في المحال
 فهي محفوظة بحفظ اهل المحلة فيكون القاعة والدين
 على اهل المحلة وكذا في السوق الثاني اذا كان من
 يسكنها في الليالي او كان لا احد فيها دار معلومة يكون
 القاعة والدين عليه لانه يلزم صيانة ذلك الموضع
 فيوصف بالتقصير فيجب التقصير عليه كذا نقل في
 النهاية عن بسط طائر الاسلام **قوله**
 الوصايا **قوله** فان كل ما يصح اقراره بالعقد صح
 استثنائه من العقد لا يخفى انه ينبغي ان يقيده بغير
 القاعدة بعدم منع المانع حتى لا يبرد الاستكال به
 استثناء الخدمة كما لو ادعى بعد الاخذ منه بطل
 الاستثناء لالوصية والمانع فيها ان استثناء الخدمة
 لو صح كانت ارباً للورثة ولا يحرس الارث في الخدمة
 حتى يكون العبد للموكل وتكون الخدمة للوارث الا
 يبرس انه لو ادعى بها فوات الموكل له لا يبرتها ورثة

الموصى له **باب** الوصية بالثلث **قول** فالبيان لا الورثة
 بهذه المسئلة يدل على ان اقراره لا يقر بمجهول كقولنا
 لفلان على دين ولم يبين قدره فمات بمجهول لا يحبر ورثته
 على البيان وكذا الواقيم البينة على اقراره بمجهول
 ينبغي ان يقبل ويحبر ورثته على البيان كما لا يخفى فليتأمل
 واجازوا وانما ذكر قولنا او انا اجازوا مع انه الحكم
 بالاجازة لان هذا الكلام يحتمل زيادة السدس ويحتمل
 زيادة الثلث على السدس لكن يجعل السدس اخلأ
 في الثلث لانه متعين وفيه حمل الكلام على ما يملكه وهو
 الايضاء بالثلث فكان المص قال له الثلث فقط وان
 اجازوا وقالوا اجازوا على ما قال الموصى **قول** لان
 الوارث اهل للوصية ويظهر منه انه لو قال ثلث مالي
 للفقراء والاغنياء بطريق التفصيل والتوزيع يكون
 نصف للفقراء وجانب الاغنياء وانما اذا قال ثلث مالي
 للعامة غنيا كان او فقيرا فالوصية باطلية كذا ما يلو

بالبيان

بالبيان والله اعلم بحقيقة الحال **قول** اخذ زيد ثلث لاجود
 من الثوبين اذ لاحق لزيد في الردى من الباقين
 يقيناً ولاحق لسكره الجيد يقيناً ويحتمل ان لعمرو حق
 فيما فطره الوجه **قول** لان اقراره بالثلث يوجب
 مساواته اياه لانه اقراره بثلث المال لزيد
 في جميع المال بين زيد والاثنين على السوية
 بموجب اقراره فينبغي ان
 يدفع النصف حتى
 يساويه فيما
 اخذه

قد تم الكتاب بعون الملك الوهاب في سنة ثلث واربعين
 ومائتين والف في شهر شعبان عن يد الحقير الفقير المحتاج
 الى رحمة ربه القدير الحاج خير الدين بن عبد الله القريمي
 عن عمره
 يا ناظر آوئيل بالمرحمة على المصنف واستقر لصاحبه
 وأطلب لنفسك من خير تريد بها من بعد ذلك وغفر الله لكاتبه



Handwritten text in Ottoman Turkish script, enclosed in a red rectangular border. The text is written in a cursive style and appears to be a formal document or a letter. The ink is dark, and the script is dense and flowing.

Süleyman ve U. Küçükhanesi

Yıl	
Yaz	